

نيسير النيسير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المنكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني من المقالة الثانية

في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء ، وجه الضبط الدليل الشرعي : إمارجى أوغيره ، والوحى إمامتلوقفهو الكتاب ، أوغيرمتلوقفهو السنة ، وغير الوحى إماقول كل الأمة من عصرفهو الاجماع ، والا فالقياس ، ويندرج في السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابي على قول الخفية) فانهم يقدمون قياس الصحابي على قياسهم لما عرف في محله ، وهو ليس من الأربعة . (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود) خبر المبتدأ (بردها) أى برده هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أولا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معنا) فمأسوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابي فانه مردود الى السنة ، وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب إذا قصبه الله تعالى من غير إنكار ، والى السنة إذا قصه النبي ﷺ كذلك ، وهو أيضا في الحقيقة راجع إلى الكتاب لقوله تعالى - وما آتاكم الرسول فخذوه - فتأمل . والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين ، بل تارة من الكتاب ، وتارة بين السنة ، وتارة من غيرهما ، هذا هو الظاهر في تفسير التعيين والاختلاف ، والمفهوم من كلام الشارح غير أنه لا يظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قبلنا أيضا كذلك فتأمل ، وسيأتى تفصيلها في خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذ هي تعلقات الكلام النفسى القديم القائم بالذات المقدسة بأفعال المكلفين : اقتضاء ، أو تخيرا ، أو وضعاً (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولا) لأن الأصل ما يبنى عليه غيره ، والمطلوب مبنى على الدال (وجعل بعضهم)

أى الخفية (القياس أصلا من وجه) لا يثبت الحكم عليه ظاهرا (فرعا من وجه) آخر (لثبوت حجته بالكتاب والسنة) . قال الشارح وإجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم باجماعهم ، وإنما قلنا لا بقتائه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لا مثبت . ثم ان قوله وجعل مبتدأ خبره (يوجب مثله) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر (فى السنة) لثبوت حجيتها بالكتاب كقوله - وما آتاكم الرسول فخذوه - : إلى غير ذلك (والاجماع) لثبوت حجته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفراد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها) إذ لا بد له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجهما إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع) نقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لا يقال ان الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها اذا قلنا انه لا يلزم أن يكون له مستند كما ذهب اليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، ويوقعهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج اليه) أى المستند (قول كل) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج) المجموع الى مستند (وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظن ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لا يحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة ما يتوقف عليه ، وبه ثبت الفرعية من وجه ويصير كالقياس . ويمكن أن يجاب عنه بأن حجة الاجماع ، وإفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا يضمنحل بالنسبة إليه اعتبار مدخلة السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب ما يجعل محتاجا اليه فى حجته ، وهذا أولى مما قيل : ان الاجماع إنما يحتاج الى المستند فى تحقيقه لافى نفس الدلالة على الحكم ، فان المستدل به لا يلتفت اليه ، بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

(الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما مترادفان عرفا ، غير أن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها ، والعربى يخرج غير العربى من الكتب السماوية وغيرها ، والمنزل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ما ليس بمنزل من العربى . وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للإطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعاني المسنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الالهية الى غير ذلك ، والتذكر الاتعاظ بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجافي عن دار الغرور ، والتهيم لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لا يعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لا يستقل به العقل ، وبقوله المتواتر خرج ما ليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيما نهما وأمناهما - وبعض الأحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى ، على لسان جبريل ، واليه أشار بقوله (غرّجب الأحاديث القدسية) أى الالهية (والاعجاز) وهو ارتقاؤه إلى حدّ خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته (تابع لازم لأبعض خاصة منه لا) يتقيد (بقيد سورة) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية (ولا) هو لازم (كل بعض نحو حرّمت عليكم أمهاتكم) الآية ، فانها جل لا إعجاز فيها (وهو) أى لفظ القرآن (مع جزئية اللام) فيه : أى مأخوذ مع اللام المشار بها إلى المفهوم الخارجى فى الأصل صار موضوعا (للجموع) من الفاتحة إلى آخر سورة الناس فى عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة (ولا معها) أى اللفظ المذكور بدون اقترائه بها : تعريفه (لفظ إلى آخره) أى عربى منزل للتدبر والتذكر متواتر (فيصدق على الآية) وعلى كل بعض يصدق عليه ما ذكر فى التعريف (وهذا) التعريف (للحجة القائمة) أى مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت باعجازه نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين الأحكام أصولا وفروعا ، وبتواتره سدى طريق انكارهم بلوغها اليهم (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أى كونه حجة (كلامه تعالى العربى الكائن للانزال) أى الثابت فى اللوح المحفوظ أثبتته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسى والقراءة الشاذة لكونها فى اللوح لقوله تعالى - ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين - لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر (وللعربى) أى ولا اعتبار قيد العربى فى ماهيته (رجع أبو حنيفة) بعد ما تحقق عنده اعتباره فيه (عن الصحة) أى صحة الصلاة (للقادر) على العربى اذا عبر عن المضمون القرآنى (بالفارسية) أى بالفارسية مثلا ، فيدخل ما عدا العربى ، وذلك (لأن المأمور) به فى قوله - فاقراءوا ما تيسر من القرآن - (قراءة مسمى القرآن) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسم بهذا الاسم الا الموجود فى الخارج العربى على ما رواه عنه نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لو تعدد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أو زنديق

فيقتل (وقولهم) أى بعض الحنفية فى التعليل المذكور لرجوعه توجيهها لما ذهب إليه أولاً : ان النظم العربى (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للعاجز ، والمقصود من القرآن فى الصلاة المناجاة لا العجاز ، فلا يكون النظم لازماً فيها (لا يفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفاً للنص المذكور (بعد دخوله) أى الركن المذكور فى مسماه ، فان النص يطلب العربى ولا يجيز غيره ، والتعليل يجيزه ، ولخصوصية العجازية مزية مقصودة للشارع فلا وجه لالغائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النص بالمعنى (ودفعه) أى هذا التعقيب (ب) أن (إرادتهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أى النظم العربى (فى الماهية) القرآنية ، اذ لامنافاة بين كونه ركناً لماهيته ، وزائداً على ما يتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعنى دفعه يعنى (يعين) مادة (الاشكال لأن دخوله) أى النظم العربى فى ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أى بالنظم المذكور ، لأن المأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق مسماه إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أى الحنفية (ما قد يسقط شرعاً) كما فى الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجئ فى حق من لم يجد وقتاً يتمكن فيه من الادعاء (فادّعاؤه) أى السقوط شرعاً (فى النظم) العربى (عين النزاع ، والوجه فى العاجز) عن النظم العربى (أنه) أى العاجز عنه (كالأعمى) لأن قدرته على غير العربى كلا قدرة ، فكان أمياً كما هو أحد القولين فيه فى المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اه ، وعلى أنه يصلى بلا قراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح ويهمل (فلو أدّى) العاجز (به) أى بالفارسية (قصة) من القصص المذكورة فى القرآن ، أو أمراً ، أو نهيًا (فبُست) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) تفسد ان أدّى العاجز بالفارسية (ذكر) أو تنزيهاً : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتصر على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى الرجل يفتح للصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه فى ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجزئه فى ذلك كله إلا فى الذبيحة ، وان كان لا يحسن العربية أجزاءه . قال الصدر الشهيد فى شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجاع ، ومشى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفى وقاضى خان نقلا عن شمس الأئمة الحلوانى الفساد بها عندهما (وعنه) أى عن التعريف

المذكور في القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هي غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيلزم الاخلاء عن القراءة فتنفسد .

واختلف في المراد بالشاذة ، فقيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحجة وابن كثير والكسائي وابن عامر . وثانيهما ماوراء القراءات العشر للذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير تكبير في وقت من الأوقات . قال السبكي : المعتمد عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الامام مع صحة النقل ومجيئها على الفصح من لغة العرب . قال أبو شامة : متى اختلف أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . في الدراية لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبي تفسد صلاته عند أبي يوسف * والأصح أنها لا تنفسد ، ولكنه لا يعتد به من القراءة . وفي المحيط تأويل ماروي عن علمائنا أنه تفسد صلاته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لا تنفسد الصلاة * فان قيل : كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبا في قراءة القرآن بقراءته * قلنا إنما لا يجوز بما كان في مصحفه الأول ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهي قراءة عاصم فإما رغبتنا في تلك القراءة ، كذا ذكره الطحاوي * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفي القرآنية) عنه (قطعاً غير أن إنكار القطعي إنما يكفر) به المنكر (إذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين على ما هو التحقيق (ومن لم بشرطه) أي كونه القطعي الذي يكفر منكره ضروريا كالحنفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أي في ذلك القطعي (شبهة قوية) لقوة ما يورثها ، واحتاج دفعها الى مقدمات كثيرة كما يظهر في المثال كانكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أي لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة في التكفير (لم يتكافروا) أي لم يكفر كل من المخالفين (في التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوة دليله ، لأن المنكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . فان قلت كل من النفي والاثبات يحتاج إلى دليل قطعي ، إذ لا يجوز نفي قرآنيتهما ولا إثباتهما إلا به

وهل يتصور وجود دليل كذا في الجانبين * قلت كون كل منهما قطعياً بحسب ظن صاحبه لا بحسب نفس الأمر ، إذ قوة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهما إلى ظن قوى ، فنع قوة الشبهة التكفير في الجانبين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئاً من القرآن ، وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه . ثم لما جعل الاشتراط المذكور سبباً لعدم تكفير كل من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سبباً له : إذ لا يخلو هذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنكار جزء من القرآن ، وإما إلحاق ما ليس منه به أجاب عنه بقوله (لعدم تواتر كونها في الأوائل) أى فى أوائل السور (قرآناً) يعنى أن تكفير المنكر عند كون القرآن متواتراً ولم يوجد فى التسمية ، وكذا تكفير من يلحق به ما ليس منه عند القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وذهب الى نبي قرآنيته في غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره ، يؤيده ما سيأتى من قوله : والآخر .

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينكر قرآنيته في أوائل السور مع شدة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) فى أوائل السور (لشهرة الاستئناس بالافتتاح) أى بالتسمية لكل سورة سوى براءة ، فالاستئناس بسبب الكتابة ، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآناً (بها فى الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر دى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيته فى الأوائل يقول : (اجماعهم) أى الصحابة (على كتابتها) أى التسمية بخط المصحف فى الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود : جردوا القرآن ولا تخططوه بشيء : يعنى فى كتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود يوجهه : أى كونها من القرآن (والاستئناس) لها فى أوائل السور (لايسوغه) أى الاجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحقيقه) أى الاستئناس (فى الاستعاذه ولم تكتب) فى المصحف (والأحق أنها) أى التسمية فى محالها (منه) أى القرآن (لتواترها فيه) أى فى المصحف (وهو) أى تواترها فيه (دليل) تواتر (كونها قرآناً) . ثم لما أقام دليلاً على تواترها أنها قرآن ، وهو تواترها فى المصحف أفاد أنه لا يلزم من اثبات قرآنيته تواتر الأخبار بكونها قرآناً ، فقال (على أننا نمنع لزوم تواتر كونها قرآناً فى القرآنية) أى فى اثبات قرآنيته فى الأوائل (بل التواتر فى محله فقط) كاف فى اثبات قرآنيته ، يعنى لا يلزم أن ينقل اليها خبر متواتر أنها فى تلك المواضع قرآن ، بل يكفى فى ثبوت قرآنيته نقل القرآن الثابت فى التسمية فى أوائل سورة على سبيل التواتر (وإن لم يتواتر كونه) أى ما هو قرآن

(فيه) أى فى محله (منه) أى من القرآن اذ يكفى ثبوته فيه ، وهذا موجود فى التسمية (وعنه) أى عن كون الشرط مجرد التواتر فى محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى - فبأى آلاء ربكما تكذبان - (وتعدها قرآنا) معطوف على قرآنيها : أى ولزوم تعددها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدد قرآن على حدة (وعدمه) أى عدم التعدد (فيما تواتر فى محل واحد فامتنع جعله) أى ما تواتر فى محل واحد (منه) أى القرآن (فى غيره) أى غير ذلك المحل * (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبو داود والحاكم إلا أنه قال : لا يعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما فى صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل « قسمت الصلاة بيني وبين عبدى » : الحديث . وما فى الصحيحين فى مبدأ الوحى أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال - اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم - . فقال شمس الأئمة السرخسى انها نزلت للفصل لافى أول السورة ولا فى آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لا محل لها بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات فى السور) أى آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة ، فانها آية كاملة من أول الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلا خلاف (وترك نصف القراءة) أى ابن عامر ونافع وأبو عمرو لها فى أوائل السور مطلقا وحزة فى غير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليه وسلم تركها) أى ترك قراءتها فى أوائل السور عند قصد قراءتها (ولامعنى) أى ولاوجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) أى لأن تركه (لوم بحث) على قراءة السورة من أولها ، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أى طبق ثبوتها فى اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب الموجود فى المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أى التسمية فى أوائل السور (عنه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء فى أوائل السور (لايستلزمها) أى لايستلزم كون التسمية (منها) أى السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لايستلزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها فى الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعلما للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلوانى وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازى

ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أو ليست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والا لجهر بها كما يجهر بسائر آي السور ، وقطع به البخاري في شرح معاني الآثار (وماعن ابن مسعود من انكار) كون (المعوذنين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلق مصحفه) منهما (لم يلزم) كون خلقه (لانكاره) أي ابن مسعود قرأ نيتهما (لجوازه) أي كون خلقه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاخلاص مثلاً أكثر منهما فتأمل (أولاً السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشبهت جزئته من القرآن ، وإنما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إمام بعد زمانه ، أوفى زمانه ، ولم يتفق له إدخالهما فيه ولم يترتب عليه محذور والله أعلم .

مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافاً للشافعي * لنا) أنها (منقول عدل عن النبي ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أي الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (في قرآنيته لا) في (خبريته مطلقاً) لعدم الخطأ في أصل مضمونه (وانتفاء الأخص) وهو كونه خبراً قرآنياً (لا ينفي الأعم) وهو كونه خبراً صحيحاً منقولاً (فكما لأخبار الأحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حد التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ في قرآنيته وعدم التواتر لا يستلزم القطع بالنفي ، غاية الأمر النبي بالقطع بقرآنيته فن أين يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقي في قوله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمل (ومنعمهم) أي مانعي حجيتها (الحصر) الذي ادعاه مثبتوها في كونه قرآناً أو خبراً ورد بيانا من النبي ﷺ فظن قرآناً فالحق به ، وعلى هذا التقديرين يجب العمل به (بتجوز ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذي أدرجه في أثناء تلاوته القرآن (مذهبا) له غير أن يسمعه من النبي ﷺ ، بل لما أدى اليه اجتهاده فذكره في معرض البيان (بعيد جداً لأن نظم مذهبه معه) أي القرآن (إيهام) ظن (أن منه) أي القرآن (ما ليس منه) أي القرآن وهذا نوع تلبس لا يليق بشأن الصحابي (لاجرم أن) القول (المحرر) أي المستقيم المروي (عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقت عائشة الخس وأخبرت أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا يقرأ فأقلّ حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لا يأتي به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الاسنوى وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيماهما - على قطع اليمنى (ومنشأ الغلط) في أن مذهبه عدم حجته كأنسبه اليه إمام الحرمين وتبعه النووي (عدم إيجابه) أي الشافعي (التابع) في صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . نقل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكي فقال : لعله لمعارضة ذلك ما قالته عائشة نزلت - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطني ، وقال اسناد صحيح .

مسئلة

(لا يشتمل) القرآن (على مالا معنى له خلافا لمن لا يعتد به من الحشوية) قيل باسكان الشين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشو ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصري في حلقة فوجد كلامهم رديئا فقال : ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة : أي جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أي القرآن في أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) انما هو إله واحد (ونفخة واحدة) قلنا التأكيد كثير لإبداء فائدته قريب) في الكشف الاسم الحامل لمعنى الافراد والثنية دال على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدل به على القصد اليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت انما هو إله ولم تؤكد به واحد لم يحسن ، وخيل أنك ثبت الالهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لا يظن به غيره ، ودفع توهم التجويز والسهو وعدم الشمول الى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة في أوائل السور (فن المتشابه وأسلمنا فيه) أي المتشابه (خلافا) في (أن معناه يعلم أولا) وظهر ثمة أنه عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وأنه الأوجه (فاللازم) للتشابه عندهم (عدم العلم به) أي بمعناه (لاعدمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسين البصري من جواز اشتمال القرآن على مالا يفهم المكلفون معناه (فكقول الثاني) أي فقول الحشوية حينئذ كقولنا في ادراك المعنى (في المتشابه فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالا يفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بما لا يطاق ، وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أمباء للسور فلها معان .

مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثليين أو المتقاربين : وهو ادراج الأول منها ساكنا في الثاني ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أراد بهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك في صورة الخط ، والافلا شك في التغير فيها ببدل الحركات والادغام (والاشتمام) وهو الاشارة بالشتتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشتمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمد وتخفيف الهمزة (لا يجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (بما اختلف بالحروف كملك) في قراءة من عدا الكسائي وعاصبا (ومالك) في قراتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها في العربية (الجادة) وهى فى اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة فى التركيب ، والظاهر أن المراد به قرآنيتهما المشهورة التى أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية فى قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدل على أنه حل الحركات على غير الاعرابية والا فهو من القسم الأول (لابن عامر) لأن الجادة فى سعة الكلام أنه لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، والجار والمجرور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فممكن) أى فهذا التكليف متيسر (فى كل شئ) إذ لا يقع به الاحتراز عن شئ فلا فائدة فى التقييد (وقد نظر فى التفصيل) المذكور فى محل التواتر والنظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلا ينحصر التواتر بخلاف ما هو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف فى النظر فقال (ولا يخفى أن القصر والمد من قبيل

(الثاني) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (ففى عدهما من) قبيل (الأول) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، والا) أى وان لم يجعل من قبيل الثاني بل من الأول (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأول (فى مالك ومالك) اذ لا يزيد مالك عن ملك الا بالمدّة التى هى الألف* (لنا) فى أن ماهو من قبيل الثاني متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر اجاءا* (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثاني من قراءة السبعة مشهور آحاد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة: وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه* (أجيب بأن نسبتها) أى القراءات السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراءة السبعة (بالتصدى) للاشتغال بها وتعليمها واشتغالهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة الى أن ينتهى الى النبى ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار الشىء مستلزم لحصوله .

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة فى المخصص) الأول للعام (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصور هذا بعد لزوم المقارنة ، فان خبر الواحد انما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى) للمخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل واضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعد مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القران بأن يروى أن النبى ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالا على خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لاطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الافادة بلفظ أو بقرينة ، وتقدم أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا ، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط : أى المقارنة بالقرن المذكور (وكذا) لايجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لايجوز أيضا (جملة) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما ،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعي كالقراءتين ظاهر (وكذا القائل بظنية العلم منهم) أى الحنفية كأبى منصور لا يجوز ذلك عنده (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (فى ثبوت) نفس (الخبر) يعنى يحتمل أن لا يكون ثابتاً فى نفس الأمر (والدلالة) أى ودلالته على المراد منه (فرعه) أى فرع ثبوت الخبر (فاحتماله) أى احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أى الدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فزاد) خبر الواحد احتمالاً على احتمال الكتاب (به) أى بسبب الاحتمال فى ثبوته * (لنا) فى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر الواحد ظني (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التى يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدم الظنى) أى لزم تقديم الدليل الظنى (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواتراً أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به (للقاومة) بين الكتاب وبينهما، أما بينه وبين التواتر فبالاتفاق، وأما بينه وبين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فانه يفيد علم اليقين فظاهر، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه فى أنه علم طمأنينة فلا أنه قريب من اليقين، والعلم ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن، وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله صلى الله عليه وسلم «لا يرث القاتل شيئاً» وقوله صلى الله عليه وسلم «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها» وغير ذلك (فتثبت) كل من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصاً وزيادة) أى من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزيادة على مطلقه حال كونه (مقارناً) له إذا كان هو المخصص الأول (و) ثبت كل منهما (نسخاً) أى من حيث النسخية حال كونه (مترافقاً) عما يعارضه (وعنه) أى اشتراط المقارنة فى المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) فى قوله تعالى - اذبحوا بقرة - بالمقيدات المذكورة فى الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر المقيدات عن طلب ذبح مطلقها، فنسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود : وهو الاجزاء عما هو الواجب (كآليات المتقدمة فى بحث التخصيص) كأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا - الآية - والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم - بالنسبة الى - ولاتنكحوا المشركات - (وعن لزوم الزيادة بالأحاد) أى كأخبار الآحاد (منعوا) أى الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والنجس (بنصوص القراءة)

أى قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق حال كون الملحقات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لاصلا لمن لم يقرأ الفاتحة ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال « ارجع فصل فانك لم تصل » فساقه الى أن قال فقال : والذي بعثك بالحق نبيا ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال : اذا قت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطوف بالبيت صلاة الا أن الله قد أحلّ فيه المنطق فنطق فلا ينطق الابخير (بل) أحقوها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لا يحكم بيطلائهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما تيسر) من القرآن (العموم الاستغراق) وهو جيع ما تيسر (بل) المراد (هو) أى ما تيسر (من أى مكان) تيسر من القرآن سواء كان (فاتحة أو غيرها) فلو قيل لا يجوز بدون الفاتحة والتعديل والظهارة الصلاة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال الجرجاني سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسىء) صلاته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجح ترجيح الجرجاني الاستئنان) اذ يبعد تقريره على مكروه تحريما ، وقال فى شرح الهداية الأول أولى ، لأن المجاز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها نفي الصحة ، والمكروه التحريمي أقرب اليها من التنزيهي ، وللواظبة ، وقد سئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لا يجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع إلحاقهم المكملات المذكورة لضعف دليله بمنع إلحاقهم المذكورات بعد قوله (كقولهم) أى الخفية (فى ترتيب الوضوء ولوائه ونيته) انها سنة (لضعف دلالة مقيدتها) لما عرفت فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) اذ (نفي الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث المذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والكون العام ، والمعنى لاصلا كائنة وعدم الكينونة شرعا هو عدم الصحة وبين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلولة عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد نزل عن درجة القطع الى درجة الظن صارت واجبة (وبظنى الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتها ظنية يثبت (التذب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبظنيها مع قطعية الثبوت : كآليات المؤلة (والفرض) يثبت (بقطعها) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بظنيتهما يثبت الندب والسنة (استدلالهم) أي الخفية لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف) مرفوع على الحكاية: أي بقوله ﷺ الطواف (بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أي تشبيه الطواف بالصلاة (بالثواب) أي باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو الثواب، قوله لصدق التشبيه يعني لوجل الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو جل على التشبيه صدق فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرد اشتراكهما في الثواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما في جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار إليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد قوله «الطواف بالبيت صلاة» (الا أن الله أباح فيه المنطق): أي النطق (ليس) محمولا (على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وإن المعنى الطواف كالصلاة في جميع الأحكام، الا أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسوا) أي النطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة، ووجه الاشكال أن الحديث ظني لكونه خبر آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة في الطواف أيضا ظني بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه تعليل لكونه غير محمول على الظاهر، فالظاهر أنه كما لا يشترط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه الوضوء، وكذا قال ابن شجاع: هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ «أقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت» متفق عليه رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة (وادعوا) أي الخفية (للعمل بالخاص لفظ جزاء) في قوله تعالى - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا - وقوله لفظ جزاء عطف بيان للخاص، ومفعول ادعوا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد) أي انتفى عصمته من حيث أنه حق للعبد (لاستخلاصها) أي عصمته حقا لله تعالى (عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي علم الله تعالى أنها تتصل بها السرقة كان القطع مبينا لتأذي ذلك (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه المجازي على الإطلاق، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء، ولا تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك، وإذا كان حقه تعالى كانت الجناية واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى في مقابلة ما فات من ماله ومن ضرورة تحوّل العصمة التي هي محل الجناية من العبد إلى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جناية في حقه تعالى أن يصير المال في حق العبد ملحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم إذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقة ، وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شئ آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وان كان فعلا آخر فهو اتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ، وأيضا المسروق ساقط العصمة لما قلنا وما يؤخذ من السارق غير ساقطها فلا مماثلة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا في القضاء ، وأما ديانة ففي الايضاح قال أبو حنيفة : لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحقوق الخسران للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصا بالعقوبة على الجناية على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضع) لابعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أولأنه) أى الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل) الكافي (المجزئ من الاجزاء أو الجزئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمرئى) عن رسول الله ﷺ وهو على ما ذكره المشايخ (لاغرم على السارق بعد ما قطعت يمينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطنى « لاغرم على السارق بعد قطع يمينه » ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده مقبول ، فارساله غير قاذح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذى هو القطع (لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أى نفي الضمان واثباته (من ماصدقات المطلق) يعنى لو كان القطع كاطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادقا على نفي الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفي الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت تلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشترط الطهارة حكم آخر لا يصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو قطع لانهما فيه ، فكما أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بايقاع طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فينهما تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أننا لانسلم عدم حصول الامتثال بالقطع مع التضمنين بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أى وجه كان ، غاية الأمر أنه لا يحصل الامتثال

للهي عن تعريم السارق ، بخلاف الحديث الدال على اشتراط الطهارة في الطواف فان مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر - وليطوفوا - بلا طهارة ، وهو مبين للراد من الطواف المأمور به فانهم (بخلاف قولهم) أى الخفية ((وجب له) أى لأجل العمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المفوضة بكسر الواو المشددة ، من زوّجت نفسها أو زوّجها غيرها باذنها بلا تسمية مهر ، أو على أن لا مهر لها ، ويرى بفتحها وهى من زوجها وليها بلا مهر بغير اذنها) (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذى هو لفظ خاص في الالتصاق حقيقة في قوله تعالى - أن تبتغوا بأموالكم - (لالتصاقها) أى الباء (الابتغاء وهو العقد) الصحيح (بالمال ، وحديث بروع) وهو ما عن ابن مسعود في رجل تزوّج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق . قال لها الصداق كاملا ، وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتي به بروع بنت واشق : أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبي داود ، والمراد صداق مثلها كما صرح به في رواية له ولغيره ، وسيأتى في الكلام في جهالة الراوى . في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها . وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر ، وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) لمعنى الباء على صيغة الفاعل ، وكذلك في قوله (فانه) أى الحديث المذكور (مقرر) له . قوله بخلاف قولهم الى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ما قبله ، فان مدار نفي الضمان هناك على ذلك الحديث ، لاعلى العمل بالخاص ، وههنا وجوب المهر بالعمل به ، والحديث مقرر له (بخلاف ادعاء تقدير أقله) أى المهر (شرعا) أى في الشرع ، أو تقديرًا شرعيًا (عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم ، لأن الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص ، وهو التقدير : والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم ، فدلّ على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار مجمل (فالتحقق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقل من عشرة) رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم ، وسند ابن أبي حاتم حسن (بياناه) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرًا لازماً ، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية ، بهذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف الى آخره متعلق بقوله مقرر : أى لا يقرر ادعاء تقدير الأقل حديث لامهر الى آخره : اذ كونه مقررًا له ففرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم (بجواز كونه) أى المفروض المدلول عليه بمنا فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أى في المهر (لانتقص) تلك الكمية (شرعا) . قوله لانتقص صفة كمية (كأفهما) أى كالمفروض في النفقة والكسوة في عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالمفروض في قوله - قد علمنا مافرضا - . (لا يستلزمه) أى التعيين في المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراء) بالمفروض (عليهما) أى النفقة والكسوة (لعطف ماملكت أيمانهم) على أزواجهم في قوله تعالى - قد علمنا مافرضا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم - للعلم بعدم مشاركة المملوكات في المهر، واليه أشار بقوله (ولا مهر لهنّ) على ساداتهنّ (فغير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة الى الأزواج الأمور الثلاثة، وبالنسبة الى الاماء الأولين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالخبر) المذكور حال كونه (مقيدا لاطلاق المال في أن تبتغوا) بأموالكم، لا بالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره المصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق في عدة البائن للعمل به) أى بالخاص (وهو الفاء لا فادتها) أى الفاء (تعقيب) الطلاق في قوله تعالى (فان طلقها الافتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرتان لأنها) أى آية فان طلقها (بيان الثالثة: أى الطلاق مرتان فان طلقها) بعد ذلك طلقة (ثالثة فلا تحلّ حتى تنكح، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال) . ثم بين الاطلاق بقوله (أولى) أى طلقة أولى (كانت أو ثانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة، وبعوض أخرى (ولذا) أى لأجل أن الفاء لتعقيب ما بعدها لما ذكره للافتداء (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدّم خلع) يرد عليه أنه يدلّ على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للافتداء للزم مشروعيتها تقدّم الخلع وفيه نظر، لأنها لا تنفد حينئذ الامشروعية الثالثة بعد الخلع، وأما الحصر فلا تقيده: اللهم الا أن يدعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدّم الخلع، وإثباته مشكل (وأما إيراد أثبت التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) في قوله صلى الله عليه وسلم «لعن الله المحلل والمحلل له» : رواه ابن ماجه، فان المحلل من يثبت الحلّ كالمحرّم من يثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظى لما أنه فقالت: كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى، فأبّت طلاقى، فتزوّجت عبد الرحمن بن الزبير، وإن مامعه مثل هديّة الثوب (أتريدن) أن ترجى الى رفاعة (لا، حتى تذوق) عسيلته ويذوق عسيلتك، رواه الجماعة الا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى في حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لا غير، فلا يثبت الحلّ الجديد به، فإثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطلّة له، وهذا الإيراد من غير الاسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة في مسألة الهدم: وهى المطلقه واحده أو اثنتين اذا انقضت

عَدَّتْهَا وَتَزَوَّجَتْ بِآخَرٍ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَقَهَا ثُمَّ رَجَعَتْ إِلَى الْأَوَّلِ حَيْثُ قَالُوا : تَرْجِعُ إِلَيْهِ بِمَا بَقِيَ مِنْ طَلَاقِهَا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُونُسَ قَالَا : تَرْجِعُ إِلَيْهِ بِثَلَاثٍ قِيَاسًا عَلَى الْمَطْلُوقَةِ الثَّلَاثِ عَمَلًا بِكُلِّ مِنَ الْخَبَرَيْنِ (فَلَا وَجْهَ لَهُ إِذْ لَيْسَ عَدَمُ تَحْلِيلِهِ) أَيْ الزَّوْجَ الثَّانِي الزَّوْجَةُ لِلأَوَّلِ (وَ) عَدَمُ (الْعُودِ) أَيْ عُودِهَا (إِلَى الْحَالَةِ الْأُولَى) وَهِيَ مَلَكَ الْأَوَّلِ الثَّلَاثَ عَلَيْهَا (مِنْ مَاصِدَقَاتٍ مَدْلُوْهَا) أَيْ حَتَّى فِي الْآيَةِ (لِيُزِمَ بِطَالِهِ) أَيْ مَدْلُوْهَا (بِالْخَبَرِ) فَهُوَ : أَيْ اثْبَاتُ التَّحْلِيلِ بِالثَّانِي (اثْبَاتُ مَسْكُوتِ الْكِتَابِ بِالْخَبَرِ ، أَوْ بِمَفْهُومٍ حَتَّى عَلَى أَنَّهُ) أَيْ مَفْهُومُهَا : يَعْنِي الْعَمَلُ بِهِ (اتَّفَاقٍ) أَيْ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ ، أَمَّا عِنْدَ غَيْرِ الْحَنْفِيَةِ فَمُظَاهَرٌ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمْ فَلَائِنَّهُ مِنْ قِبَلِ الْإِشَارَةِ عَلَى مَا ذَكَرَ فِي الْبَدِيعِ وَغَيْرِهِ (أَوْ بِالْأَصْلِ) الْكَائُنُ فِيهَا قَبْلَ ذَلِكَ (وَعَلَى تَقْدِيرِهِ) أَيْ كَوْنُهُ اثْبَاتُ مَسْكُوتِ الْكِتَابِ بِأَحَدِ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ (يَرَدُّ) أَنْ يَقَالَ (الْعُودُ) إِلَى الْحَالَةِ الْأُولَى (وَالتَّحْلِيلُ) إِنَّمَا جَعَلَ (كُلِّ مِنْهُمَا) فِي حَرَمَتِهَا بِالثَّلَاثِ وَلَا حَرَمَةَ قَبْلُهَا (أَيْ لَا يَتَحَقَّقُ حَرَمَةُ الثَّلَاثِ قَبْلَ الثَّلَاثِ) (فَلَا يَتَصَوَّرَانِ) أَيْ الْعُودُ وَالتَّحْلِيلُ ، إِذْ لَمْ تَحْرَمْ فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ تِلْكَ الْحَرَمَةُ حَتَّى تَعُودَ ، فَلَوْ اثْبَتَ حَلَّ بِهَذَا التَّزْوِيجِ كَانَ تَحْصِيلًا لِلْحَاصِلِ (فَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُهُمَا) أَيْ أَيْ حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ ، وَهُوَ (هَدْمُ الزَّوْجِ) الثَّانِي (مَا دُونَ الثَّلَاثِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) . (وَلَا يَخْفَى تَضَاوُلُ) أَيْ تَصَاغُرُ (أَنَّهُ) أَيْ مَا دُونَ الثَّلَاثِ (أَوَّلَى بِهِ) أَيْ بِالْحَلِّ الْجَدِيدِ مِنَ الثَّلَاثِ (أَوْ) أَنَّهُ ثَابِتٌ (بِالْقِيَاسِ) عَلَيْهَا ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَائِنَّهُ لَمَّا اثْبَتَ الزَّوْجَ الثَّانِي حَلًّا جَدِيدًا فَلَحَقَهُ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ فِي الْأَغْلَظِ كَانَ أَنْ يَثْبَتَ فِي الْأَخْفِ أَوَّلَى ، وَأَمَّا الثَّانِي فَيُجَامَعُ أَنَّهُ نِكَاحُ زَوْجٍ ثَانٍ بِالْغَاءِ كَوْنُهُ فِي حَرَمَةِ غَلِيظَةٍ ، ثُمَّ إِنْ التَّضَاوُلُ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ أَنْ مَوْرِدَ النَّصِّ الدَّالُّ عَلَى تَحْلِيلِ الزَّوْجِ الثَّانِي بِزَوْجٍ كَأَنْ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الطَّلَاقِ ، وَلَدَلِيلٍ عَلَى الْغَاءِ هَذِهِ الْخُصُوصِيَّةُ فَلَا مَجَالَ لِلْقِيَاسِ فَضْلًا عَنِ الْإِثْبَاتِ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى ، يُؤَيِّدُ أَنَّهُ هُنَاكَ احْتِجْنَا إِلَى اثْبَاتِ حَلِّ جَدِيدٍ وَتَرْتَبُ عَلَيْهِ أَنْ يَمْلِكَ الثَّلَاثَ ، وَهَهُنَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَاصِلٌ كَمَا مَرَّ ، وَلِذَلِكَ (فَالْحَقُّ) هَدْمُ الْهَدْمِ (الْمَبْنَى عَلَى الْوَجْهَيْنِ الضَّعِيفَيْنِ .

الباب الثالث

(السِّبَةِ) فِي اللُّغَةِ (الطَّرِيقَةُ الْمَعْتَادَةُ) حَسَنَةٌ كَانَتْ أَوْ سَيِّئَةً ، فِي الْحَدِيثِ « مِنْ سَنٍّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةٌ حَسَنَةٌ فَلَهُ أَجْرُهَا وَأُجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى أَنْ قَالَ : وَمِنْ سَنٍّ سَنَةٌ سَيِّئَةٌ كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا » . (وَفِي) اصْطِلَاحِ (الْأَصُولِ قَوْلُهُ) عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَفَعَلَهُ وَتَقَرَّرَ) مِمَّا

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفي فقه الحنفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك ما بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على نذرة الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق في الواجب أيضا (ليلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله ليلزم متعلق بترك ما الخ (وما لم يواظبه) أى فعله بحذف على وقد قصد به القربة (مندوب ومستحب ، وإن لم يفعله بعد ما رغب فيه) . قوله وإن وصلي (وعادة غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسألة العصمة) حال كونها (مقدمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جملة ما يتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ما قام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : إذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهى) أى العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمى ، وقيل وجودى ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من المعصية (غير ملجئ) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطراب المنافي للابتلاء والاختيار (ومدركها) أى العصمة عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضى أبى بكر (السمع ، وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف في تفصيلها (الحق أن لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) أى امتناعا عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين ، ولا من نشأ خاشا) أى متسلما بما يستقبح ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سفيها) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهو ضد الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ما ذكر عقلا (لامانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التام (بعد النقص) التام (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور المعصية (الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهى اهتمام الخلق بهم (مبنى على التحسين والتقبيح القلعين) اذ لو لم يقولوا : ان إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتم دليلهم (فان بطل) القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبني عليهما (والا) أى وإن لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت الملازمة) بين صدور المعصية والافضاء الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السريرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والجلال (ويؤكدده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المجزة) على صدقه وحقية ما أتى به ، فان كثيرا من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألا ترى أن الله تعالى قدّم التّوأمين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر المحبة - ان الله يحب التّوأمين ويحبّ المتطهرين - (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد انقاد الخلق) النقد تمييز الجيد من الدّراهم وغيرها عن الرديء ، والمراد : الممتازون من الصّالحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصّلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك ، بل ربما يكونون أعزّ لمزيد ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلامعنى لانكاره ، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أى النّبىّ (عن تعمد ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام ، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المجزة ، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته مما يخلّ بما ذكر (غلطا) ونسيانا (عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر ، لأن دلالة المجزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصدا) وذلك ليناى صدوره غلطا ، وما هو من فلتات اللسان (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لا بدّ من بيانه والتنبيه عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يخبر به عنه تعالى) فاندفع ما قيل من أنه يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى ما يلحق صاحبها بالأرذال والسفل وينسب إلى دناءة الهمة ، وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطيف بحجة (فالاجاع على عصمتهم عن تعمدها سوى الخسوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا : يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوته . ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجاع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه ، والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (و) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطا وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتهاد النّبىّ وخطئه فيه ، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم ، فالغنى وأجمعوا أيضا على التجويز المذكور (الا الشّيعية فيها) فى الغلط والخطأ المذكورين ، هذا على ما فى البدع وغيره ، وفى المواقف وأما سهوا فجوّزه الأكثرون ، وقال السيد السند والمختار خلافا (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلا صرا عند) أكثر (الشافعية والمعتزلة ، ومنعه) أى تعمد غيرها (الخفية وجوّزوا الزلة فيها) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية) لذلك لا أنه قصد عينها (كوكز موسى عليه السلام) أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبضى واسمه فانون (وتقرن) الزلة (بالتنيه) على أنها زلة ، اما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبي حتى ضربته فوق قتيلا ، أو من الله تعالى كما قال تعالى - وعصى آدم ربه فغوى - أى أخطأ بأكل الشجرة التى نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من حيث انه لم يقصد ما آل اليه (شبه عمد) من حيث الصورة لقصد الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) نظرا الى قصد أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع) وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة ، وقد قالوا : لورمى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ مع قصد الرمى غير أن قوله تعالى - فأزلهما الشيطان عنها - ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى فى حق نبيه ، وأن يكون من العباد فى حقه .

(فصل : حجة السنة) سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية) كل من له عقل وتميز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوته صادق فيما يخبر عن الله تعالى ويجب اتباعه (ويتوقف العلم بتحققها) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبي ﷺ وليس مرجع الضمير حجتها كما زعم الشارح (وهى) أى السنة (المتن) أى تسمى عند الأصوليين والمحدثين بالمتن ، جملة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله (على طريقه) أى المتن ، ثم فسر طريقه بقوله (السند) اذ به يعرف ثبوته ، ثم فسر بقوله (الاخبار عنه) أى عن المتن (بأنه حدث به) أى بالمتن (فلان) وفلان فصاعدا ما لم يصل حد التواتر (أو خلق) يحيل العقل توأطأهم على الكذب ، وأشار فى أثناء التعريف الى عدة من الألفاظ الاصطلاحية فلا يرد أنه يكفى بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله لأن المسند يرفعه الى قائله ، ومن قولهم : فلان سند : أى معتمد لاعتماد المحدث عليه فى صحته وضعفه (وهو) أى المتن (خبر وانشاء) وجه الحصر ذكر فى المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحد لعسره) أى لعسر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما قيل مثله فى العلم (وقيل لأن علمه) أى الخبر (ضرورى) والتعريف انما يكون للنظريات وهذا اختيار الامام الرازى والسكاكى (لعلم كل) أحد سواء كان من أهل النظر أولا (بخبر خاص ضرورة ، وهو) أى الخبر الخاص (أنه موجود ، وتميزه) أى وتميز الخبر (عن قسمه) الذى هو الانشاء (ضرورة) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصوّره نظريا لما كان تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصوّره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالماثل) أى الخبر المطلق الذى هو جزءه (كذلك) أى كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف
تصوّر السكّ على تصوّر الجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أى كون العلم بالخبر ضروريا
(تنافى الاستدلال) على كونه ضروريا ، لأن الاستدلال إنما يكون فى النظرى * (وأجيب بأنه)
أى كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحلّ) أى محل الضرورة والاستدلال
(وليس) محلها هنا متحدا (فالضرورى) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أى علمه
الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أى العلم (حاصلا كذلك) أى على وجه الضرورة (غيره)
أى غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا
إذ بعد حصوله) أى حصول العلم فى العقل كذلك : أى على وجه الضرورة (لايتوقف العلم
الثانى) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضرورى) الموصوف به
الحاصل ضرورة على شىء (سوى) أى إلا (على الالتفات) وتوجيه ذهن نحوه : يعنى أن
مادة العلم الثانى الذى هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدي العقل قريبة
المأخذ ، فإذا قصد يحصل له بمجرد الالتفات إليه ، وتجريد مفهوم الضرورى الذى يريد أن
يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلى مجردة عن خصوصيات
أفراده كتصوّره بعنوان ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر
فانك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضرورى ، وهو العلم الثانى بعينه (وليس) ما ذكر
من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الإراد (لازما) لوجه
لانكاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أى الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ، لما
دفع إيراد المنافاة بين دعوى الضرورة ، والاستدلال ، يقول الخبر لايجد ، لأن علمه ضرورى الخ
بيان عدم اتحاد المحلّ . ثم ذكر الإراد على وجه لمدفع له ، وتبين أن كون الخبر ضروريا
لايحتاج الى الدليل يوهّم أن ما ذكره القائل المذكور فى معرض الاستدلال غير موجه ، فذكر
أنه تنبيه فى صورة الاستدلال ، ومثله شائع فى البديهيات الخفية * (والجواب) عن المنبه
المذكور (أن تعلق العلم به) أى الخبر (بوجه) ما بغير نظر (لايستلزم تصوّر حقيقته) أى
الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف . ثم ذكر ما يستلزم تصوّر الحقيقة بوجه
مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أى إعطاء لوازم الخبر للخبر ، ولوازم الانشاء
للانشاء . ثم بين الاعطاء المذكور بقوله (من وضع كلّ) منهما (موضعه) فلا يضع أحداً فى
مكان قم ولا عكسه : ومن تجويز الصدق والكذب وعدمه (ونفى ما يمتنع) على كل منهما
(عنه) أى عن كل منهما ، فلا نقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصوّر

(الحقيقة ، إذ هي) أى حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هي (المستزمنة) لذلك الاعطاء (نعم لا يتصورهما) أى المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لذلك الاعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظي (الخبر والانشاء) أو غيرهما ، وهذا لا ينافي تصور نفيهما (فيرقان اسما) أى تعريفا اسما لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالقصد من هذا التعريف بيان ما وضع له اللفظ (وان كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر ، وهي موجودة في الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبي ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملها ، ولا يخبر من يخبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض ، وينظر إلى نفس الأمر يحتملها ، فالمراد قطع النظر عن جيع ماسوى نفس الخبر (ونحوه) أى نحو ما ذكر كما يفيد هذا المعنى أو ما يساويه * (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أى على معنى الخبر (لأنه) أى الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئى مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (وبمرتبة) أى وأورد لزوم الدور أيضا بمرتبة (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالدور على الأول بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و (انما يلزم) الدور (لوزم) ذكر الخبر (في تعريفه) أى الصدق وكذا في الكذب (وليس) ذكره لازما ، بل يعرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أى الصدق والكذب (ما) أى صفة كلام (طابق نفسه) أى نسبته النفسية التي هي جزء مدلوله (لما) أى للنسبة التي بين طرفيه (في نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتين أو سلبيتين (أولا) تطابق لما ذكر في تعريف الكذب ، أو المعنى لوزم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر ، إذ يقال فيهما : أى في الخبر والانشاء ما يطابق الخ ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثاني أولى . (وقول أبي الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أى أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد : الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم في الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (وفيدها) أى قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لخراج نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذى هو زيد مثلا أشار المصنف إليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)

بل قائم بنفسه فيدها ، (اذ المشتق دال على ذات موصوفة) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات ما باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، وإليه أشار بقوله (فال موضوع لمجرد تعيين المنسوب إليه ، وأما إلزامه بحقوقه عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه (لافادته نسبة القيام) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، وإفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يوضع) نحو قم لشيء (سوى) أى إلا (لطلب القيام) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشارح ولا ينبغي لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة في مفهومه ، وليس كذلك : بل هو موضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب (بالعقل والملاحظة) ، إذ العقل يحكم بأن الشخص لا يطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن الأمور يصدر منه المطلوب دائماً عند الامتثال ، لامن غيره (لا يستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم يدل على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ما هو المتبادر منها ، وهو الاسناد المعتبر بين ركنى السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشئ منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بد من نسبة بينهما ، ولا وجه لجعلها منها وهى منتفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قديطابقه فيكون صدقا ، وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لاقم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى الأمور ونسبة الطلب إلى الأمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أولا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرد الطلب القائم بالنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والأمور . والثانية بين الطلب والأمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا ينافى ما مر آتقا أنه لم يوضع إلا لطلب القيام ، وان أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهو خارج المبحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادهما جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لا معنى لقوله ، لأنها ليست بالطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والأمور به ، فهى ليست عين نفس الأمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والأمر * وأيضا قوله محكوما فيه

غير صحيح ، إذ لاحكم في الانشاء ، وتأويله غير ظاهر ، فكأنه حرّ هذا المحلّ من عند نفسه .
والوجه أن يقال : إنما خرج نحوقم بقوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح
وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هي حاكية
عنه ليتصوّر فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة ما يحسن عليه
السكوت بالكلام) المذكور في صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذي لزيد) إذ لا يحسن
السكوت عليه فهو غير داخل في التعريف فلا يضرّ صدق ما بعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم
والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفي يبنى عليه (ولا
حاجة الى محكوم) حينئذ لاخراج نحو الغلام الذي لزيد : إذ لم يدخل في الجنس حتى يخرج
(بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أى الحكم
(علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعمّ
التصوّر والتصديق ، أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (وقطع بأنه) أى الخبر (لم يوضع لعلم
المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أى المتكلم من وقوع النسبة أولاً وقوعها * والحاصل
أنه موضوع للعلوم لا العلم (فالأحسن) في تعريفه (كلام لنسبته خارج) لثلا يرد شيء مما
ذكر ، فيحوج إلى تكلف لا يليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أى الخبر (يدلّ على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ،
والكذب احتمال (فانه يدلّ على نسبة) تامّة ذهنية (واقعة) في الاثبات (أو غير واقعة)
في السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها في الكيفية
فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهي المقصودة بالافادة ، فان كان مافى نفس الأمر على طبق مافى
الذهن على الوجه الذى أشعرت به فهو صادق ، وإلا فهو كاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بثبوت
مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في
الواقع جفاء احتمال الكذب بالنظر الى أن المدلول) المذكور هو (كذلك في نفس الأمر أولاً *
وما) أى الكلام الذى (ليس بخبر إنشاء ومنه) أى من الانشاء (الأمر والنهى والاستفهام
والتمنى ، والترجى ، والقسم ، والنداء : ويسمى الأخيران) أى القسم والنداء (تنبيهاً أيضاً)
بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيهاً ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن
ماليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيهاً ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف في صيغ العقود والاسقاطات كعبت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أى
بتلك الصيغ (ف قيل : إخبارات عما في النفس من ذلك) أى من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرر ذلك في نفسه ثم يخبر عنه بها : وهذا قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على إنشائيته) أى ما ذكر من الصيغ (بصدق تعريفه) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجار والمجرور صلة الاستدلال (واتقاء لازم الاخبار) معطوف على المجرور . ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بعث ليس بأخبار عن بيع سابق ليحتملها ، وإنما اندفع (لأن ذلك) الاستدلال انما يتم (لولم يكن) ما ذكر من الصيغ (إخبارا عما في النفس) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لا يصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولا ينتفى عنه لازم الاخبار (وغاية ما يلزم) هذا القول (أنه) أى ما ذكر من الصيغ (إخبار يعلم صدقه بخارج) عن نفسه . ثم صور ذلك الخارج في المثال ، فقال (كإخباره بأن في ذهنه كذا) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التي هي مصداق صدق هذا الخبر أمرا حاصلًا في ذهن الخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والاعلام بها لغيره : وهذا لا ينافي كونه محتملا للصدق والكذب في ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بعث فإنه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بعث نفس الخبر المذكور فامعنى خروجه ، ثم انه ان أراد بأفادته أن معناه قائم بنفسه دلالاته عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استلزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالهما * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرد قوله بعث ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما ألزمه به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعى لصيانة حقوق الناس ، وهو لا ينافي كونه محتملا لهما في حد ذاته فتدبر (وما استدلت) أى استدلت به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى تعليقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره فيه ، والماضى قد دخل فيه فلا يتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ) المشتمل على تعليق البيع (إخبار عنهما) أى عن التعليق والبيع الثابتين قبل التكلم به (وألزم امتناع الصدق) أى ادعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لا يتحقق إلا (بالمطابقة) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهى) أى المطابقة لا تتصور الا (بالتعدد) أى تعدد طرفي المطابقة : أحدهما النفسى الذى هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) في الواقع هنا شيء (الا مافى النفس ، وهو المدلول) بعينه (فلا خارج) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بنبوته) أى التعدد اعتبارا ، وان لم يكن ذاتا (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غير ما فى النفس (من حيث هوفها) أى فى النفس (قطابق المتعدّد) * ولا يخفى عليك أن التعدّد اللازم للمطابقة لو لم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر : اللهم إلا أن يقال يكفي احتمالهما فى بادى النظر نظرا الى التعدّد الاعتبارى فتأمل (ومبنى هذا التكلف على أنه) أى ما ذكر من الصيغ (إخبار عما فى النفس) كما نقل فى الشرح العضدى وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير إرادة البيع لا يعلم قولها) أى النفس : يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قبله) أى النطق به ، بل من المعلوم عدمه حينئذ (إنما ينطق) النفس به (معه) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاسقاطات (إنشآت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (فى صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) يطابق ، فلا واسطة بينهما ، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ فى ثلاثة) : الصادق والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للمطابقة ، وهذا على قسمين : أحدهما أن لا يعتقد المطابقة ولا عدمها ، والثانى أن لا يعتقد المطابقة ويعتقد عدمها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة ، أومع عدم اعتقاد عدمها . وقد عرفت أن العدم على قسمين * فى المطول تحقيق كلامه أن الخبر إما مطابق للواقع أولا ، وكلّ منهما إما مع اعتقاد أنه مطابق ، أو اعتقاد أنه غير مطابق ، أو بدون الاعتقاد : فهذه ستة أقسام : واحد منها صادق ، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق ، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق ، والباقي ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثانى منهما) أى من القسمين ، وهو من الأوّل المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ، وقد عرفت وجهى العدم ، ومن الثانى غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حسروا) أى الكفار (قوله) أى النبى صلى الله عليه وسلم - إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد - (فى الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة ، لأنهم جعلوه قسيم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر ، ثم هم عقلاء عارفون باللغة ، فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا حتى لا يعابوا فيما بينهم وبين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (فى الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للافتراء (والجنة التى لا عمد معها فهو) أى حصروهم (فى كذب عمدو) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتبائنين (أو) حصروا ما تلفظ به (فى تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر (خلّوه عن القصد والشعور المعتدّ به على ما هو حال المجنون ، والخالي عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا) (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخاري) حيث روى عنه صلى الله عليه وسلم « الميت يعذب ببكاء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان الميت ليعذب وان أهله ليكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) والقائل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدما) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فاطابق) للواقع (كذب اذا اعتقد عدما) أى المطابقة ولا واسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون في قولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (في) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدالّ على موافقة اللسان القلب (لعدم الموافقة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيا تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معانية يلزمها العلم ، فقوله : أشهد بكذا تضمن أنى أقوله عن علم ، أو المراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لا يطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعي لا يترك بها : بل الأمر بالعكس * (وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضروري بضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أو نظرا) أى علما نظريا (تكبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دلّ العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمة عن الكذب ، ويترتب عليها الباقي (أو) ما يعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أى ما علم صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظن) فيه (أحدهما) أى صدقه أو كذبه (تكبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يتساويان) أى الاحتمالان فيه (كالجهول) أى تكبر مجهول الحال بأن لم يعلم حاله في العدالة وعدمها (وما قيل مالم يعلم صدقه

يعلم كذبه) والا لنصب على صدقه دليل (نخبر مدعى الرسالة) إذ لو كان صادقاً دلّ عليه بالمعجزة، وهذا مذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع التقيضين في أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ما قيل ويستلزم اجتماعهما، لأن كذب كل تقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة. وفي الشرح العضدي، وأيضاً يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم في دعوى إسلامه: إذ لا دليل على ما في باطنه، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين: وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فانه لا يلزم الحكم بكفرهم إذا ادّعوا الإسلام (لأنها) أي عدالتهم (دليل) يدلّ على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبنى (على أن يراد بالعلم الأول) المذكور في قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظني، وإذا تحقق العلم الظني لم يتحقق مضمون ما لم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بدّ أن يحمل قولهم على هذا (والا) أي وان لم يرد به الظن بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن، لا القطع فيدخل تحت قولهم: ما لم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أي بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهريّ فلا يتم الزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاحب لوجود العلم الظني بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدعى) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهي تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل يدلّ على صدقه، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة، فان العادة لا تقضى بكذب من يدعى بلا دليل فالقياس فاسد، ثم الحكم بكذب من يدعى الرسالة بلا دليل قطعي، والصحيح على ما ذكره السبكي، وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه، قال إمام الحرمين وغيره خاف أن المراد مدعى قبل نبينا ﷺ (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وأحاد، فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي، واصطلاحاً (خبر جماعة يفيد العلم، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيد جماعة خرج خبر الفرد، وبإفادة العلم خبر آحاد هي جماعة غير أنه لا يفيد العلم، وبنى القرائن المنفصلة خرج ما يفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كأخبارهم بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله، أو بدلالة الحسن من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم، وآثار ذلك معاينة فيهم، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلاً مع شقّ الجيوب، وضرب الخدود، والتفجع عليه، وهذه القرائن التي احتزوا عنها (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له، الموجبة لتحقيق مضمونه (أو المخبر) مثل كونه موسوماً

بالصدق مباشرا للأمر الذي أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعاناة آثار الجوع والعطش من المنفصلة لحكم (أو الخبر عنه) أى الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا مترقبا قريب الوقوع ، فإن حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لا يقدح فى التواتر . وفى الشرح العسدى أو الخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق النفاذانى بالسامع الذى ألقى اليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولا يبعد أنه عدّه من المنفصلة * (وعنه) أى عما ذكر من هذا النوع من القرائن (يتفاوت عدده) أى التواتر كما اذا كان المخبرون موسومين بالصدق والعدل يحصل العلم بأخبار عدد أقلّ من عدد الموسومين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهري . وفى شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنان بلد مشهور بالهند ، والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (إفادته) أى الخبر (العلم ، وهو) أى منهم (مكابرة) لأننا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أى السمنية فيما هو مبنى إفادته العلم من اتفاق الجم الغفير على خبر واحد (بأنه) أى الاجتماع المذكور كاشتفاء الكلّ طعاما واحدا . وفى بعض النسخ (كأكل الكلّ طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أى وبأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكلّ) منهم (لا يعلم خبره) أى لا يفيد العلم (فكذا الكلّ) وإلا يلزم انقلاب الماهية (وبلزوم تناقض المعلومين) المتناقضين (إذا أخبر جمعان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أى بذينك المعلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد فى وقت معين والآخر بحياته فى ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود فى) قتلهم عن موسى عليه السلام (لانبئى بعدى) . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) يلزم (عدم الخلاف) فى إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة فى العلم الذى يفيد * (وبأننا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيد المتواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أى فرقا بديها حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانى أقرب من الأوّل بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا فى الجزم ، لأن الاختلاف فيه لتطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك فى ضرورة) أى فى أمر بديهيّ ، فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أى التشكيكات (الأوّل) وهو التشبيه بالاتفاق على أكل طعام واحد ، اذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمزجة والشهوات ، ولم يتحقق ما يوجب الاختلاف فى بعض الأخبار (وانما خيل) ذلك (فى الاجماع عن) دليل (ظني)

كما سيأتى مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضرورى) ألا ترى ما فى مجموع طاقات الحبل من القوة وما فى طاقة أوطاقتين من الضعف الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولا يلزم الاقلاب بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكل مفيدا لعدم اتحاد متعلق النفي والاثبات ، ولم يقل والثانى لظهوره ، وقلوبه * (والثالث) أى تواتر الخبرين المتناقضين (ممتنع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفى للمانع احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن يختصر قتلهم بحيث قالوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط فى التواتر استواء الطرفين والوسط فى المكثرة التى يحصل بها التواتر ، وهذا هو الرابع (وقد يخالف فى الضرورى مكابر كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لواعقد المعتقد العرض جوهرها وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العندية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا بثبوته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك ، وهلم جرا وهم اللاأدرية * والحق أنهم لا يستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لا تجزعوا فانه لا ثبوت لشئ ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسط فى الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفريق) بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (فى السرعة للاختلاف فى الجلاء والخفاء) للتفاوت فى الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاختطار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (فى القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فانتفى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والمكلمين (على أن ذلك العلم ضرورى ، والكعبى وأبو الحسين) قالوا هو (نظري وتوقف الآمدى * قالوا) أى النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدمتين) هما (الخبر عنه محسوس فلا يشته) بخلاف العقلى فانه قد يشته كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعى لهم) أى للخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أى محسوس لاداعى لخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أى العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أى المقدمتين وترتيبهما (ممنوع) فانا نعم علمنا بوجود بغداد من غير خطور شئ من ذلك (بالبال) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أى الخبر المتواتر لسماعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لا يوجب النظرية لامكانه) أى ترتيبهما (فى أجلى البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بأن يقال للكل جزء آخر ، والمركب من الشئ وغيره أعظم من ذلك الشئ (ومرجع) كلام (الفزالى) حيث قال فى المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضرورى بمعنى أنه لا يحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لابد فيه من حصول مقدمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطهما أو إفضاؤهما اليه (الى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التى قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد الى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القبيل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) اذ العلم يدها العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ما ذكر (والحل) لمادة الشبهة (لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التى هى الضرورة ، لأن تصوّر الموصوف لا يستلزم تصوّر الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل بالضرورة) أى ككون الشيء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشيء فى العقل وتصوره (بوجه) ما ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لا يحتاج الى نظر (اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى المشهور) أى كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع اتقاء التالى) فى قولهم : لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لكنا لانعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف * لحاصل المنع أن الانسليم أنه لانعلم ذلك بل هو ضرورى ، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقدمنا مثله) حيث قال فى فصل حجة السنة ضرورية دنية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محجوا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشئ آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

للإختار دليلا على حدة ، لكن الجواب المذكور للردّ على المنكرين صار دليلا له ، فقله دليل المختار حال من فاعل انتظم (وشروط المتواتر) التصحيحة في اثنين ثلاثة : أحدها (تعدّد النقطة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب (و) ثانيها (الاستناد) في إخبارهم (إلى الحسن) أي إحدى الحواسّ الخمس لا إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد إلى الحسن (في كل واحد) . وفي الشرح العسديّ لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه أوطانا أو مجازفا . وقال السبكي : وعندى هنا وقفة (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط في ذلك) التعدّد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لافادة العلم (والعلم بها) أي بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أي بالخبر المتواتر (عند من جعله) أي العلم المذكور (نظريا) لأنه الطريق إليه * (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي بعد العلم الحاصل به (عادة) يعني جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالبا من غير أن يكون له موجب عقلي (وقد لا يلتفت إليها) أي الشروط لذهوله عنها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * (وقيل) يتعين (أقلهم خسة) لأن الأربعة يئنة شرعية في الزنا يجب تركيهم لافادة خبرهم الظنّ بالاجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت إلى التزكية (و) قيل أقلهم (اثنا عشر) كعدد نبياء بني اسرائيل المبعوثين طليعة إلى الجبارة والكنعانيين بالشام ، وإنما كان اختيار هذا العدد لافادة العلم (و) قيل (وعشرون) لقوله تعالى - إن يكن منكم عشرون صابرون - : الآية (و) قيل (أربعون) لقوله تعالى - حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين - وكانوا أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه * ولا يخفى ما في الاستدلال بهاتين الآيتين (و) قيل (سبعون) لقوله تعالى - واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا - : أي للاعتذار إليه من عبادة العجل وسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعون ، وكان اختيار هذا العدد لافادة العلم ، وذكر الشارح أقوالا أخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه فتركناه (و) قيل (مالا يحصى ومالا يحصرهم بلد) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكل غير صحيح * (والحق عدمه) أي عدم تعيين عدد مخصوص (لقطعنا بقطعنا بضمونه) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدّم بعدد) مخصوص ، وإنما قيد العلم المنفي بوصف التقدّم بناء (على النظرية) أي على قول القائلين بأنه يفيد علما نظريا ، فانهم يعتبرون في طريق ذلك العلم بالعدد المخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل ما يكون كذلك صدقا لامتناع تواطؤ هذا العدد على الكذب (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص بناء (على) قول (الضرورية) أي القائلين بأنه يفيد علما ضروريا ، فانهم يقولون ان العلم بعدد المخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما مرّ آتفا يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، ويرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدّما ومتأخرا لعدم تعيين عدد مخصوص في نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدلّ على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص اذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فمن أين يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدلّ على نفي توقفها عليه في نفس الأمر قوله (وللعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (في مادة وعدمه) أى عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدار خصوص العدد كان يحصل العلم في المادة الأخرى أيضا ، وقد يقال تعيين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطا للعدم بل بمعنى كونه شرطه فيجوز أن يكون عدم حصول العلم في المادة الأخرى لفوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبي الحسين والقاضي : كل خبر عدد أفاد علما) بمضمونه لشخص (فثله) أى فثّل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيده) أى علما بمضمونه (في غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزعمهما أن مناط إفادة الأوّل للعلم انما هو العدد الخاص ، والاشتراك في المناط يستلزم الاشتراك في الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (وبعده) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد المخبر عنه وبه (ومن ممارسة المخبرين) يقال مارسه : أى عالجّه وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعلم) أى علم السامع (بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المخبر أو المخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التي احتراز عنها في تعريف المتواتر (الا أن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبي الحسين والقاضي باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما يكون المثل مشاركا لما هو مثل له في الافادة للعلم على الاطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين في العدد منع التساوى بينهما في ذاتيتهما ومخبريهما من كل وجه ، فان كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولهما ، لكن التساوى من كل الوجوه (بعيد) جدّا لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفي الوقوع) معطوف على قوله في لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولة الاختلاف في افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد في مادة وعدمه في أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجالا أن له موجبا في نفس الأمر (وأما شروط العدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى - وما قتلوه وما صلبوه -

واجاع المسلمين (فاسقط كشرط اليهود أهل الذلة) أى وجود أهل الذلة والمسكنة فى المخبرين (لخوفهم المواطأة) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء . بأن كان الكل من الأكابر لعدم خوفهم من المؤاخذه على الكذب لعزتهم وجاههم ، وقد يقال وجود الأدلة بين المخبرين يورث وهنا فى الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكابر كما هو المعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلعدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهو استواء الطرفين والوسطى فى العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين فى ابتداء أمرهم جدًا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم قتلوا . بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال - ولكن شبه لهم - وأما سقوط الثانى فلما ذكرنا ، ولحصول العلم باخبار العظماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأدلة * (وينقسم) المتواتر (الى ما يفيد العلم بموضوع) صلة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمنًا أو التزاما (فى أخبار الآحاد) وفى بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل الشارح الموضوع بالأمكنة النائية والأئم الخالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع فى شئ منها) أى أخبار الآحاد (بل يعلم) هذا الذى هو غير موضوع فى شئ منها للسامع (عندها) أى الأخبار المذكورة (بالعادة كإخبار على) رضى الله عنه فى الحروب (وعبد الله بن جعفر) فى العطاء (يحصل عندها) أى عند إخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لعلى (والسخاء) لعبد الله (ولا شئ منها) أى إخبارهما (يدل على السجية) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم إعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا) يدل على السجية (التزاما إلا بالمعنى الأعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطوط معنى الشجاعة) تعليل لنفى دلالة الالتزام بالمعنى الأخص ، وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلا نه إذا تصوّر مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، فى الشرح العضدى اذا كثرت الأخبار فى الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وان لم يعلم شئ من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه فى حربه أنه هدم فى خير كذا وفضل فى أحد كذا الى غير ذلك ، فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شئ من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق الفتازنى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثاني للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلائن الجود لما كان افادة ماينبى لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فالجود صفة فى النفس هى مبدأ تلك الافادة انتهى (فاقيل) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر فى الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) إذ قد عرفت أنه ليس فى القسم الثانى تضمن ولا التزام ، وفى القسم الأول تحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعم * (وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفد أصلا أو يفيد بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لا يتم على قول أحمد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتى (وقيل ما يفيد الظن ، واعترض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده (لايراد) دخوله فى التعريف لأنه غير داخل فى المحدود (إذ لا يثبت به) أى بما لم يفده (حكم) والمراد ما يفيد الحكم وهل هذا يثبت بواسطة (وليس) هذا الدفع بشئ (اذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه (بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو النذب) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت النذب لزمه افادة الظن ، والكلام فيما لا يفيد فليكن مادة النقض الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لا يستلزم افادته الظن ، كيف وافادة الظن وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبية العمل بالضعيف : أى بمضمونه انما هو لرعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة فى الطاعة وعدم المانع عن العمل به لباحته الأصلية * (ومنه) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (مارواه ثلاثة فصاعدا أو مازاد عليها) أى الثلاثة ، والمراد ما لم ينه الى التواتر ، تركه لظهوره بقرينة التقابل وغيره . وقال أبو اسحاق الشيرازى : أقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكي والمختار عندنا أن المستفيض ما يهده الناس شائعا وقد صدر عن أصل (والخفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث فينه) أى المشهور (وبين المستفيض عموم من وجه) لصدقهما على مارواه الثلاثة فصاعدا ما لم يتواتر فى القرن الأول ثم تواتر فى أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينه فى أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيما رواه واحد أو اثنان فى الأصل ثم تواتر فى الثانى أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) فى جماعة من الخفية (وعلمتهم) أى الخفية على أن المشهور (قسم) للمتواتر (فالآحاد ما ليس أحدهما) أى المتواتر والمشهور (والمتواتر عنده) أى الجصاص (ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا (المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قليل) الحصص (يكفر) جاحده (بجحدته) ، وعامتهم لا يكفرونه ، والقائل صدر الشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الاكفار كإنصّ السرخسى (لآحادية أصله فلم يكن) جحدته (تكذيبا له عليه السلام ، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين) فى القبول واتباع موجه (ولأن الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية توقفت عليه) أى النظر (وقد يحجز عنه) النظر (أو يذهل عنه ، وحاصل ذلك النظر) فى العلم المقاد بالمشهور على قوله ثبوت (الاجماع المتأخر) على (أنه) أى المشهور (صحّ عنه عليه السلام فيلزم القطع به) أى المشهور * (قلنا اللازم) من تلقى بالقبول (القطع بصحة الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أى المشهور (قاله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (ولو كان) الاجماع المتأخر (على) وجوب (العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده (لما ذكرنا من معنى الخفاء) الموجب للحجز أو الذهول فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالمسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كفر (ثم يوجب) المشهور عند عامة الحنفية (ظنا فوق) ظنّ الخبر (الآحاد قريبا من اليقين) وهو ماسماه القوم علم طمأنينة لاطمئنان النفس وتوطئتها وتسكينها عن مزاحمة احتمال النقيض (لمقولية الغلظ) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب تقييد مطلق الكتاب به) أى المشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغيره (بكونه) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) عليه السلام « الثيب بالثيب جلد مائة » (ورجم بالحجارة) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم ، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد ويجمع فى رواية أخرى عنه ، وأهل الظاهر كذلك ، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما ، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مر) (لشهرتها) أى قراءته (فى الصدر الأوّل ، وهو) أى الشهرة فيه (الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (و) تقييد (آية غسل الرجل) فى الوضوء (بعدم التخفف) أى لبس الخف (بحديث المسح) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسائيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة : من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر ، فانه ورد فيه من الأخبار ما يشبه المتواتر . وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وقد نصّ ابن عبد البر على أنه متواتر ، وفى شرح الطحاوى . قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين .

(فصل : فى شرائط الراوى . منها كونه بالغاً حين الأداء) وان لم يكن بالغاً وقت التحمل (لانفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استسفار) عن الوقت الذى تحملوا فيه ما يروونه عن النبى ﷺ . جاء فى صحيح البخارى ما يدل على أن ابن عباس أدرك فى حياة النبى ﷺ غير أنه تحمل صغيراً وأدى كبيراً ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ؟ قال نعم ، ولولا مكائى منه ماشدته من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنّ ابن الزبير والنعمان دون العشر ، واتفق أهل السبر والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أول مولود فى الاسلام فى المدينة من قریش ، ولد فى السنة الثانية ، والنعمان من أقرانه ، وهو أول مولود فى الأنصار بعد الهجرة ، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمّه على النبى صلى الله عليه وسلم لخدمته قبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد روى له عن النبى صلى الله عليه وسلم ألفاً حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثاً (فبطل المنع) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحري . (وأما إسماعهم الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة ، لجواز أن يكون ذلك للتبرك * (وقبل المراهق شدوذ مع تحكيم الرأى) فاذا وقع فى ظنّ السامع صدقه قبل روايته فى المعاملات والديانات * (قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه) أى الصحابة الى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس وأبن عمر لسنّ البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة المرخسى عن القائلين بقول رواية الصبيّ فى باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أناهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستداروا كهيئتهم ، وكان يومئذ صغيراً لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به الا بعلم ، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : ولكننا نقول ان الذى أناهم أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانما تحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فانما تحوّلوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، وأبن عمر كان بالغاً يومئذ ، وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيه ، لا لأنه كان صغيراً انتهى . وقال الاتقانى : ان المخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ولم يحزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه : ذكره البخارى فى صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لستة

عشر شهرا أوسبعة عشر ، وأنسا كان ابن عشرين فكيف كان بالغا ، وأحد كانت في شوال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ، لا بالعكس (و) ذكر (المحدثون) أن الذي أناهم (عباد بن نهيك بن إساف) الشاعر (وهو شيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس ، وركعتين الى الكعبة ، ثم أتى قومه بني حارثة وهم ركوع في صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة . قال الشارح : حكاه المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قيطي الأشهلي : ذكره الفاكهي في أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ العسقلاني : وهذا أرجح ، رواه ابن أبي خيثمة وغيره انتهى .

والذي في صحيح البخارى من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر ففرّ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفي الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكى النوى عن الجمهور قبول إخبار الصبي المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ما طريقه النقل كالافتاء ورواية الأخبار ونحوه (والمتوه كالصبي) في حكمه لاشتراكهما في نقصان العقل ، وربما يكون الصبي أعقل من البالغ ، بخلاف المتوه * (ثم قيل سنن التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذي استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقبة محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (في البخارى) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من الميج : وهو إرسال الماء من الفم مع النفخ ، وقيل : لا يكون مجا حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنن التحمل (أربع لذلك) أى لكون سنن محمود المذكور أربعة (ولتسميع ابن اللبان) أى تسميع أبى بكر المقرئ للقاضى أبى محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهاني وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأى غير أنه اذا جاع يبكي . وقال الحافظ زين الدين العراقي فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وأحضرت عند أبى بكر بن المقرئ ولى أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغر عن السماع ، فقال لى ابن المقرئ : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكويد فقرأتها ، فقال لى غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرئ : سمعوا له والعهد على (وصحح عدم التقدير ، بل) المناط في الصحة (الفهم ، والجواب) فإذا فهم الخطاب وردّ الجواب كان سماعه صحيحا ، وإن كان ابن أقلّ من خمس والام يصحّ ، وإن

زاد عليها وما ذاك الا (للاختلاف) أى اختلاف الصبيان ، بل الناس فى فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلا يتقيد بسنّ (وحفظ المجّة ، وإدراك ابن اللبان لا يطرد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صيبا على معرفة حاله فى صباه) فان علم أنه كان بحيث يفهم الخطاب ويردّ الجواب قبل روايته ، والا فلا (أمامع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار السنّ (الغالب) فى (التمييز) أى الذى يحصل فيه التمييز غالبا (سبع) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم « مهروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فانه عند ذلك يأكل وحده ويشرب وحده ، ويستنجى وحده » . (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال أحد فيه : بسّ القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم المكين ، وقيل متى فرق بين البقرة والحمار ، وهو منقول عن عيسى بن هرون الجمال (والاسلام كذلك) أى ومنها كون الراوى مسلما حين الأداء ، لا التحمل (لقبول) رواية (جدير فى قراءته) أى انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (فى المغرب بالطور) والحديث (فى الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل أن يسلم لما جاء فى فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مروى الصحابي وغيره هل تحمله فى حالة الكفر أو الاسلام ؟ ولو كان التحمل فى حالة الاسلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (فى الكفر) فانه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الكافر (منه) أى مما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللتهمة) أى تهمة العداوة الدينية ، لأن الكلام فيما ثبت به الأحكام ، فربما تحمله العداوة الدينية على السعى فيما يخلّ بالدين (والمبتدع بما) أى ببدعة (هو كافر) كغلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الكافر الأصلي (عند المكفر) وهو الأكثرون على ما قاله الآمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا كما اختاره الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فكيف يكون كالنكر لدين الاسلام على أن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه من الاقدام عليه ، فيغلب على الظن صدقه : فالاعتماد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكر أسما متوارا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه كذا نقل الشارح عن الحافظ العسقلانى ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطا لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله (وغيره)

أى غير المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلية) أى كالمبتدع بالبدع الجلية (كفسق الخوارج) وهم سبع فرق : لهم ضلالات فاضحة ، وأباطيل واضحة تعرف في كتب الكلام . والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستلزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أى البدع الجلية مذهباً (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنياً فتبينوا ، والأمر بالتبين دليل الرد وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر ، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق . وقال الذهبي وغيره : لأصل له ، ونقل عن بعض الحديثين أنه رآه . في كتاب يسمى : « إدارة الأحكام » . وقال بعض الحفاظ : لم أقف على هذا الكتاب . وقال ابن كثير : يؤخذ من حديث أم سلمة في الصحيحين « انما أنا بشر وانكم تختصمون الىّ فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار » . (ولا يعارض) هذا المروى (الآية لتأولها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أى فسقه (من الدين) وهذا المبتدع يعدّ فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أى الأكثرين بأن السلف (أجعوا على قبول) رواية (قتلة عثمان) رضى الله عنه (وهى) أى بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (ردّ بمنع إجماع القبول) لروايتهم . قال السبكي : بل الاجماع قائم على ردّ روايتهم لعدم الريب في كفرهم لاستحلالهم قتله ، والكافر مردود إجماعاً وان لم يستحاوه فلا ريب في فسقهم . وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة ، لأنه أراد من باشر قتله فليس لأحد منهم رواية ، وان أراد من حاصره أو رضى بقتله ، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين ، إما مكفر لأولئك وإما مفسق . وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق : فرقة على هذا الرأى ، وفرقة ساكتة ، وفرقة على رأى أولئك فأين الاجماع ؟ (ولو سلم) قبول رواية قتلته (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أى قتله حقاً (اجتهادياً فلا يفسقهم) وتقل هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) في جماعة (وأما غير) البدع (الجلية كنفى زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هو حىّ عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل يقل) خبره (اتفاقاً ، وأن ادعى كل) من المتخالفين (القطع بخطأ الآخر لقوة شبهته عنده وإطلاق نفي الاسلام ردّ) رواية (من دعالى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أى غير الداعى الى بدعته من المبتدعة ، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى ما يقتضيه مذهبه ، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها محتجًا
 باخباره ، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره : هو أعدل الأقوال وأقواها
 (يخصصه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا ، كذا قال الشارح . والمذكور
 فيما سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين ، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص
 إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله ، ف قيل : يقبل اتفاقا الى
 آخره كما يدل عليه قوله (لاقضائه) أى إطلاق نحر الاسلام (رد الداعى من نقاة
 الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يتم صاحب الجلية وغيرها (وتعليله) أى تعليل
 نحر الاسلام (بأن الدعوة داع الى التقول) أى الكذب (يخصصه) أى الرد ، كذا فى نسخة
 الشارح ، وفى النسخة التى يعتمد عليها يقيدها بالنفى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الداعى ماهو
 على وفق مذهبه ، لأن دعوته الى مذهبه لا تستدعى الكذب فيما لاتعلق له بترويج مذهبه وهو
 ظاهر (لامطلقا) بأن لاتقبل روايته فيما لاتعلق له بمذهبه أيضا كما هو ظاهر كلام بعض المحدثين
 (وتعليله) أى نحر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور : وهو الميل الى
 الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع ، والمراد المبتدعون المائلون الى ما يهونونه من أمر
 الدين (الا الخطائية) من الرافضة المنسويين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب ، وقيل ابن
 أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الله الأكبر وجعفر الصادق الله الأصغر ، وفى
 المواقف قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته ، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة
 والحسان ابنا الله ، وجعفر إله ، لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ، فقبحهم الله تعالى ما أشد
 غباوتهم (المتدينين بالكذب لموافقتهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب لمن وافقهم فى
 المذهب ديناً لهم (أوللحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع
 فيه) أى فى الهوى (لتعمقه) فى الخوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصده) أى
 يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمة باتفاق جميع المذاهب سوى
 الخطائية ، ثم قوله : وتعليله الى آخره مبتدأ خبره (يوجب قبول) رواية (الخوارج كالأكثر)
 أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب النبيذ) من الخمر أو
 الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتد مالم يسكر من غير لحو (واللعب بالشطرنج) بالشين
 مجمدة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلا نقار (وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد
 ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة
 وذلك لأن تفسيرهم مخالف لما أجمع عليه من أن للمجتهد أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ، وللمقلد

اتباع المتلد (ومنها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلته ليحصل الظن) بثبوت من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلبتها) أى الموافقة (والا) أى وإن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أى فظاهر حاله غفلة فلا يحتاج روايته وما ذكره من الشهرة والموافقة إلخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فلا حفية) فيه قول واف وهو (توجهه) أى السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات إلى غير المروى (إلى كاله) أى إلى مجموع كلام المحدث من أوله إلى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته للمروى فى القلب أوفى الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأول ، وبصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بمذاكرته (إلى أدائه) * ومنها العدالة حال الأداء وإن تحمل فاسقا لا يفسق) تعمد (الكذب عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أحد وطائفة) كأبى بكر الجيدى شيخ البخارى والصيرفى ، يؤخذ هذا من قوله عليه السلام « ان كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب علىّ متعمدا فليتوأ مقعده من النار » فانه متواز على ما ذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه عليه السلام كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملسكة) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر ، إذ الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى - ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الرأى : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، وما يشينها عند الناس ، وقيل أن لا يأتى ما يعتذر منه مما يبخسه من مرتبته عند العقلاء ، وقيل السمى الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتفاع عن كل خلق دنى (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغائر قلّ من سلم منها ، والاصرار أن تكرر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالانه بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاجابة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال عليه السلام « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(وما يخل بالمرءة) من المباحات .

(وأما الكبائر فروى ابن عمر) رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفصيلها (الشرك) بالله (والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحلاد في الحرم : أى الظلم وفي بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفي الشرح تفصيل في بيان رفعه ووقفه ولكنه روى مجموعاً أو مفرداً ، وأنه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصبح اسناداً ، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه (وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن عليّ إضافة السرقة وشرب الخمر) إلى الكبائر المذكورة . وقال السبكي : والسرقة لانعرف لها اسناداً عنه كرم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدمنه كعابد وثم انتهى (وفي) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضاً ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردّد فيه ابن عبد السلام ، وبجزم القرافي بعدم التقييد به (ومناعداً) من الكبائر أيضاً قتلاً عن العلماء (القمار والسرف وسب السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعى في الأرض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله ﷺ « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ما توعد عليه) أى توعد الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلام ابن عباس (قيل وكل ما مفسدته كأقل ما روى) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فضاء (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المعدود من الكبائر (وامساك المحصنة ليزنى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل المعول) أى الضابط للكيرة (أن يدلّ الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أى الضابط (غيره) أى غير ما قبله (معنى) تعريض لما في الشرح العضدى وإشارة إلى أن ما لهما واحد (وما يخل بالمرءة صغار دالة على خسة) في النفس (كسرقة لقمة واشترط) أخذ الأجرة (على) مباح (الحديث) كذا في شرح البديع ، وذهب أحمد وإسحاق وأبو حاتم الرازي إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجراً ، ورخص الآخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعلى بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبهه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن في هذا من حيث العرف حرماً للمرءة ان لم يقتن ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كما لو كان فقيراً معيلاً وكأن الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالأكل في السوق) ففي مجمع الطبراني بإسنادين أن النبي ﷺ قال « الأكل في

السوق دناءة» وفي فروع الشافعية المراد به أن تنصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه ، فلو كان ممن عادته ذلك كأهل الصنائع والسماحة أو كان في الليل فلا ، وكالأكل في السوق الشرب من سقايات الأسواق إلا أن يكون سوقيا أو غلبه العطش (والبول في الطريق) . قال الشارح كذا في شرح البديع ، وفي اباحته نظر لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « من سلّ سخيمته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ورجاله ثقات الامجد بن عمرو الأنصاري وحقه ابن حبان ، وضعفه غيره (والافراط في المزمع المنصبي الى الاستخفاف به وصحبة الأراذل والاستخفاف بالناس وفي اباحة هذا) أى الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنه قال « ان الله جيل ويجب الجلال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » رواه مسلم والترمذى ، وغمط الناس : احتقارهم وازدراؤهم (وتعاطى الحرف الدينئة) بالهمز من الدناءة : وهى السقطة المباحة (كالحيافة والصياغة) والحجامة واللبانة وغيرها مما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات فعلها ولا ضرر عليهم في تركها ، وفي بعض فروع الشافعية ، فان اعتادها وكانت حرفة أبيه فلا فى الأصح ، وفى الروضة ينبغي أن لا يقيد بصناعة آبائه ، بل ينظر هل يليق به هو أم لا (ولبس النقيه قباء ونحوه) كالقلنسوة التركية فى بلد لم يعتادوه (ولعب الحمام) اذا لم يكن قمارا ، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل : وهو فعل يستخف به ، وذلك لأن من لم يجتنب هذه الأمور لا يجتنب الكذب فى الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحدّ فى قذف و) عدم (الولاء) أى القرابة من النسب أو النكاح على ما بين فى الفروع (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتخصّص بالشهادة) أى يشترط فيها لافى الرواية فلا تقبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج الى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه والى الإشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم ، وفى التمييز بالنغمة شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود ، وهذا الاحتياج منتف فى الرواية ، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكفّ البصر : كابن عباس ولم يختلف أحد فى قبول روايتهم من غير خص أنها كانت قبل العمى أو بعده ، ولا شهادة للعبد فى غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد : إذ هى تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، وهذا غير موجود فى العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لا تعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمرؤى ليس بالزام الراوى ، بل التزامه طاعة الشارع ، فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك ، وقد يقال : ان الشارع أمره بالانقياد لحكم القاضى عند اقامة البيعة وقد انتم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبى حنيفة) فى رواية الحسن (نفي) قبول (روايته) أى المحدود لأنه محكوم بفسقه لقوله تعالى

- وأولئك هم الفاسقون - (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نفي روايته (لقبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبى بكرة) من غير تفحص عن التاريخ في خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحدأما قبله فعدم الحدّ مختص بالشهادة (وظهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يغنى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة بيانية ، والمضاف مفعول ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبیان إجمالا) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشره ، لأن في اعتباره تفصيلا حرجا . (أو ما يقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (ولزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته » رواه البخارى (دون النشأة في الدار) أى لا يقوم مقامه أنه نشأ في دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكيمى شرطا في صحة الرواية . (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (في الرواية وفي غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر) أى إخباره (مطلقا في الدييات كنجاسة الماء وطهارته وإن وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر ، لأنه لا يستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن في النجاسة) أى فيما إذا أخبر بنجاسة الماء ، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحب إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فان الكثير لا ينافى الصدق ، وعلى تقديره لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به وبتجنس الأعضاء : فلاحتياط في الاراقة والتيمم لتحصل الطهارة ، والاحتراز عن النجاسة ييقن (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبجمل الطعام وحرمة يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وان وافق رأيه في الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (لقيم) تيمما صحيحا ييقن (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (ان لم يرقه) وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة انما (يتعرف منه) أى من الفاسق غالبا (لامن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لا يقف عليه الجمع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول ، لأن ذلك يكون غالبا في الفياق والأسواق : فالغالب فيهما الفساق ، فقليل مع التحرى ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التحرى) الى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ ، والطهارة) تثبت (بالأصل) اذهى الأصل فيه ،

فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق والكذب في خبره (بخلاف الحديث ، لأن في عدول الرواة كثرة بهم غنية بخلافه) أى خبر الفاسق (في الهدية والوكالة وما لا إلزام فيه من المعاملات للزومها) أى الضرورة (للضرورة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متمسرة عادة (سواء) أى خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهّد ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث بارسال الهدايا على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير النقات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أى الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) خبره ليس بحجة حتى تظهر عدالته ، وروى الحسن عن أبي حنيفة كالعدل في الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعتوه والصبي في نحو النجاسة) أى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفي رواية الحديث وغيرها من الديانات ، (في الكافر) في عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسهما فعلى غيرهما أولى والصبي مرفوع القلم فلا يبالى عن الكذب (وكذا المغفل) أى الشديد الغفلة ، وهو الذى غلب على طبعه الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذى يتكلم من غير احتياط ، ولا يشتغل بالتدراك بعد العلم بالكافر في عدم قبول إخباره فالسهو والغلط في روايتهما يترجح كما يترجح الكذب في الكافر والفاسق .

مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يرده السلف ، وجهها) أى هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مرّ الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أى الغالب (الفسق) في هذه الأزمنة (فيرد) خبره (به) أى بهذا الغالب (ما لم تثبت العدالة بغيره) أى غير التزامه الاسلام (وقد انفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواة الحديث) لافي الرواة ولا سيما الماضين (ويدفع) هذا (بأنه) أى كون الغلبة في غير رواة الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لافي المجهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب الثبوت) قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - (فاذا اتقى) الفسق (اتقى) وجوب الثبوت (واتقاؤه) أى الفسق لا يتحقق الا (بالزكية) وما لم ينتف الفسق تبقى شبهته وهى ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كما لا يخفى ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المدلول عليه

بقوله بأنه في المعرفين إلى آخره (اذ يورد عليه) أي على الاستدلال المذكور باعتبار ما تضمنه من الحصر المشار إليه بقوله بالتزكية (منع الحصر) أي لانسلم أن اتفاده لا يصح إلا بالتزكية بل يحصل (بالإسلام) أيضا (ويُدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على ما نقله الشارح عن المصنف من التزم أو أمر الله ونواهيته ولم يظهر فيه خلاف ذلك، وباطن أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول، وإنما سماه مستورا بعض) من الشافعية كالنقوى . وقال البيهقي : لا يحتاج بأحاديث المجتهولين مع أن قول الشافعي لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبوله، وأنه ليس بداخل في المجهول .

مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة النقل (معرف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والصفين) الثوري وابن عيينة (والأوزاعي والميث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني وأشاهلهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة (من الظن فوق التزكية ، وأنكر أحمد على من سأله عن اسحاق) بن راهويه ، فقال : مثل اسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسأل عن الناس) لا يسأل الناس عنه (و) وثبت العدالة أيضا (بالتزكية وأرفعها) أي أرفع مراتب التزكية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) كثقة ثقة ، أو حجة حجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يليها (الافراد) كحجة أوثقة أو متقن ، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل يصيره كالأول) أي تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كثقة على نظر في عبارة ابن معين) على ما ذكر ابن أبي خيثمة حيث قال : قلت ليحيى بن معين إنك تقول : فلان ليس به بأس ، وفلان ضعيف ، قال : إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة ، وإذا قلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه . قال الحافظ العراقي : لم يقل ابن معين قولي ليس به بأس كقولي ثقة ليس بمأمون (والتساوي بين اللفظين ، يعني التفاوت بينهما في التعبير ، والافقوله فهو ثقة قريب من ذلك) (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه يكذب ولا يشعر ، ثم) يليها (صالح شيخ ، وهو) أي صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط ، ثم حسن الحديث وصويلح) . قال ابن أبي حاتم : من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح ، وقد يختلف فيه وفي الجرح) أسوأ مراتبه كأ كذب الناس ، إليه المنتهى في الوضع ، ثم (كذاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث ، أو وضع حديثا (ثم ساقط) . وذ كر الخطيب أن أدون العبارات كذاب ساقط (منهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أو متروك الحديث ، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخارى فيه نظر وسكتوا عنه لايعتبر به) لايعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون ، ثم ردوا حديثه) مردود الحديث (ضعيف جدا ، واه بمرّة طرحوا حديثه مطرح ، ارم به ليس بشيء لايساوى شيئا ، ففي هذه المراتب (لاهجية ولا استشهاد ولا اعتبار ، ثم ضعيف منكر الحديث مضطر به واه ضعفوه طعنوا فيه . وذ كر في الميزان ضعفوه فيما قبل هذه المرتبة (لايحتجّ به ، ثم فيه مقال) اختلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة المجهول ، وكذا (تعرف وتنكر ليس بذاك) القويّ ليس (بالقويّ) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالمرضى سيء الحفظ لين) الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين (للاعتبار والمناجات) الاعتبار أن تأتي الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره باختبارك طرقه لتعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا ؟ وحينئذ ان وجد من تابعه أو تابع شيخه أو شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الا ابن معين في ضعيف وثبت التعديل) للشاهد والراوى (بحكم القاضى العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية ، ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين: أن يعلم أن لامستدله في العمل سوى روايته ، وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير اليه بقوله (لان لم يعلم) شيء (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وقفه) أى مارواه الراوى المذكور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له ؟ قيل نعم مطلقا ، وقيل لامطلقا : ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال انه الصحيح ، والمتأثر عند الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عادته أنه لا يروى الا عن عدل فتعديل والا فلا .

(تنبيه : حديث) الراوى (الضعيف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق) بأن يكون الفاسق موجودا في كل منها شخصا معينا أو كان في كلّ منها شخص آخر (الى الحجية ، و) حديث الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصح منه) أى من التفصيل القائم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعا (فلا) يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية (أو) كان على (خلافة) أى الموضوع (فنعم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية وذلك (لوجوب الرد) للشهادة والرواية (للفسق وبالتعدد) لطرقه (لا يرتفع) هذا الموجب للرد (بخلافه) أى الرد (لسوء الحفظ لأنه) أى هذا الرد (لوهم الغلط والتعدد يرجح أنه) أى الراوى السيء الحفظ (أجاد فيه) أى فى ذلك المروى (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن فى الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف فى رواية الحديث الا بحديث أو حديثين (فعمل السلف) أى فيرتفع بعملهم ، لأن عملهم إما لعلمهم بعادته وحسن ضبطه ، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أو من سماع منه (وسكوتهم) أى السلف (عند اشتها رروايته) أى الحديث . قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره ، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (وردة آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الرد ، والخفية) قالوا (يقبل ، وليس) قبوله (من) تقديم التعديل على الجرح ، لأن ترك العمل (بالحديث) ليس جرحا (فى راويه) كما سيذكر فهو (أى قبوله البعض له) (توثيق) للراوى (بلامعارض ومثاوه) أى الخفية ما قبله بعضهم وردة بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها هلال بن مرة) قبل التسمية (قبله ابن مسعود ، وردة على) . أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود . وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وبه يقول الثورى وأجد واسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم على ابن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ، وهو قول الشافعى ، وروى عنه أنه رجع بمصر من هذا القول ، وقال بحديث بروع * قلت وقد صح عنه أنه قال اذا صح عن النبي ﷺ حديث فهو مذهبي ، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ ، وبه نقول (ولا يخفى أن عمله) أى ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سر برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أى بالموت (كالدخول) أى كما يجب بالدخول (وهو) أى العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أى المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كالتباعات) فى باب الروايات لافادة

التقوية (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدلّ به) أى بالمرئى المذكور (وهذا) الا يرد المدلول عليه بقوله ولا يخفى الخ (نظر فى المثال غير قاذح فى الأصل * فان قيل انما ذكره) أى الخفية قبول ما قبله بعض السلف وردّه بعضهم (فى تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى (والعبادة) جمع عبدل ، لأن من العرب من يقول فى زيد زيدل ، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود . وعند المحذنين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان وبلال ، فيقدم) خبره (الا ان خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبان (والقاضى أبى زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ماروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتصروا الابل والغنم ، فن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضىها أمسكها ، وان سخطها ردّها وصاعا من تمر » : متفق عليه ، والتصرية ربط أحلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أو ثلاثة ليجتمع لبنها فيرى كثيرا فتزيد فى الثمن ، ثم اذا حلبها الحلبة أو الحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور : فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما فى شرح الطحاوى للاسيجاني ، وذكر عنه الخطابي وابن قدامة أنه ردّها مع قيمة اللبن ولم يأخذها أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلى وضمانه بالمثل) بالنص والاجماع كما يأتى (ولو) كان اللبن (قيما فبالقيمة) أى ضمانه بها من التقدير بالاجماع (لا كمية) أى لا بضمان كمية ، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بحسن خاص وهو التمر ، وهذا العطف كما فى قولهم الصابح فالعالم للفتاوت بين التقيدين (ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على ما فهم من خوى الكلام كأنه قال : خالف الأقيسة لكون اللبن مثليا الى آخره ، ولازوم تقويم القليل والكثير باعتبار الفتاوت بين لبن الابل والغنم وبين أفراد كل منهما ، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (وربّ شاة) تكون مقابلا فى القيمة (ببصاع) من التمر خصوصا فى غلاته : وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردّها) أى الشاة (مع ثمنها) وهو فى معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل المضابط (كالأول) أى تخبر المجتهد (ويأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله - فاعتدوا عليه - (بمثل ما اعتدى ، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا)

أى نصيبا له من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أجد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يجده عيبا كان عند البائع فيقضى برد العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشتري لأنه في يده (و) مخالفته (الاجماع على التضمنين بالمثل) فى المثل الذى ليس بمنقطع (أو القيمة) فى القائم الفاتت عينه أو المثل المنقطع مع أنه مضطرب المثل ، فرة يجعل الواجب صاعا من تمر ، ومرة صاعا من طعام غير بر ، ومرة مثل أوملى لبها قححا ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرة لم يذكر ، وقيل هو منسوخ (وأبو هريرة فقيه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الاجتهاد : وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشارح والتمثيل به مشكل ، فان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أو حديثين ، ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته ، وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسرد له حجة أحاديث أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وحاصله المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أوسكتوا اذ بلغهم أو اختلفوا قبل) وقدم على القياس (كحديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أوسكتوا كان أولى بالقبول (أو ردوه) أى السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس ، لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح ، فاتفقهم على الرد حينئذ دليل على اتهمه فى الرواية (وسموه منسكرا كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (رده عمر) فقال لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لاندري لعلها حفظت أنسيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم) أى الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فدل أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردّهم وعدمه) أى عدم ردّهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفي (نافي القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أى نافي القياس ، هكذا حلّ الشارح هذا المحل وقال : هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لوقبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم اتهمى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيدفع جواب النفي لزم ككون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم للنفي : وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفي ؛ أما دفع النافي على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لو لم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوى مثل الأول فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لو كان منها كانوا يضيفون هذا الحكم اليه لا الى مثل هذا الحديث ، وأما ادعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فما يفضى اليه العجب ، وطوينا الكلام في ابطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الاملال عن اكثر الشغب ، وهذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبل نافي القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شيء من الدفع والنفع ، وهذا الوجه أوجه (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) مالم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساد على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابى (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابى وغيره (وهو) أى ما وضعوه (قولهم والراوى ان عرف باللقه الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا مخصص لعموم الراوى في قولهم (فصار هذا) أى المذكور في هذا التقسيم (حكم غير الصحابى أيضا ولا جرح) للراوى والشاهد (بترك العمل في رواية

ولا شهادة) لهما (لجوازه) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكي : فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوباً فتركه حينئذ يكون جرحاً : قاله القاضى فى التقرىب وسيجىء فيه تفصيل (ولا) جرح (بمحبة لشهادة بالزنا مع عدم النصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردها به كرده الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كشرى البيهزمى (ولا) يسكر من غير هوى ، واللعب بالشرطنج بلا قمار (ورفض الدابة) أى حثها لتعدو : هو رد لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته يركض على برذون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرة صلوات الله عليه بأمره (وكثرة المزاح غير المفرط) فقد كان صلوات الله عليه يمزح أحياناً ولا يقول إلا حقاً على ما هو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (وعدم اعتبار الرواية) فان من الصحابة من يتمتع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أى لا يدخل فىمن لم يعتدها (من له راو فقط) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الآخذ (وهو) أى من له راو فقط (مجهول العين باصطلاح) المحدثين (كسمعان ابن مشنجر والزهري بن مزين ليس لهما) راو (إلا) أبو اسحاق (السبيعي عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخبر بن مالك على ما ذكره الشارح) ليس لهم) راو (إلا) أبو اسحاق (السبيعي وفى) علم (الحديث) فيه أقوال (نفيه) أى نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقاً (قيل هو) أى هذا القول (لمن لم يشترط) فى الراوى شرطاً (غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المنفرد لا يروى إلا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ما ذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا (وقيل ان شهر) فى غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار ، أو النجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأول (وما بعده واحد) : وهوان عرف عدم كذبه) قبل ، والا فلا (غير أن لمعرفتها طرقاً تزكية ومعرفة أنه لا يروى إلا عن عدل وزهده والنجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه (والوجه جعل ان زكاه)

عدل قبل والا فلا (مراد الأول) وهو أنه إن كان لا يروى إلا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بجدانة السن بعد اتقان مسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثار مسائل الفقه) لأنه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة: قلت للحكم بن عتبة لم ترو عن زاذان؟ قال كثير الكلام، والحق أن مجرد هذا غير قاذح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير: رأيت سماك بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه، فإن مجرد هذا غير قاذح. وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما، والظاهر أنه يبان للجواز كما ذهب إليه بعضهم فهو مباح غير مخجل بالمرودة إذا لم يرتد عن البائل من غير كشف العورة (واختلف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لا يروى إلا عن عدل احترازا عن التدليس لما فيها من الإيقاع في العمل بما لا يجوز أن يعمل به (والمنع) له، إذ كثيرا ما يروى العدل ولا يفكر عن يروى ولا يلتبس إذ لا يجب العمل بمجرد الرواية، إذ غايته أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه، وعزا ابن الصلاح هذا القول إلى أكثر العلماء من المحدثين وغيرهم، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لا يروى إلا عن عدل) فنهى تعديل (أولا) يعلم ذلك من عاداته فلا يكون تعديلا لما ذكر (وهو) أي هذا التفصيل (الأعدل) وأما التدليس) وفسره بقوله (إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعا منه سواء لقيه أولا بمحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صناعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف، ويفعل هكذا (لايهام العلق) في السند، أو لصغر سن المحذوف عن سن الراوى، أو لتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قاذح، أما) التدليس (لايهام الثقة) أي كون الاسناد موثوقا به (باسقاط محتلف في ضعفه) حال كون الساقط واقعا (بين قتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأول) بما لا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذه عن الثاني) كلمة من بيان للموصول. وحاصله أن الثقة الأول له إيهام: أحدهما ما اشتهر به ولم يسمه به، والثاني مشترك بينه وبين من أخذ الحديث عن الثقة الثاني، وذلك الأخذ ثقة معروف فيعبر عن الثقة الأول بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أي هذا التدليس (أحد قسمي) تدليس (التسوية فيرد) الحديث (عند مانئ) قبول (المرسل ويتوقف) على صيغة المجهول (في عنقته) أي فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غير بيان

للتحديث والاختبار والسماع . قال العراقي : اختلفوا في حكم الاسناد المعنعن ، فالصحيح الذى عليه العمل ، وذهب اليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوى بالنعنة من التدليس ، وبشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالنعنة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء مذهب المدينى والبخارى وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفي ثبوت كونهما فى عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المجيزين) لقبول المرسل : حكي الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس ((ولا يسقط)) المدلس المذكور فى المذهب الصحيح (بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لاجهاده) فى طلب صحة الخبر (وعدم صريح الكذب ، وهو) أى هذا القسم من التدليس (محمل فعل الثورى والأعمش وبقيّة) فى القاموس بقى بن مخلد حافظ الأندلس ، وبقيّة وبقاء اسمان . وفى الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقتادة والسيافين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووى : وما كان فى الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلي : قال أكثر العلماء المعنعات التى فى الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوى لتدليسه (فى المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد فى الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفست حديث الأوزاعى تروى عنه عن نافع وعنه عن الزهرى ، وغيرك يدخل بينه وبين نافع عبدالله بن عامر الأسلمى وبينه وبين الزهرى ابراهيم بن مسرة رقرة . قاله أنبل الأوزاعى أن يروى عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث منا كبر فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعى عن الثقات ضعف الأوزاعى انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه (وتحققه) أى هذا التدليس يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين) باسقاط الوسطة بينهما (والا) أى وإن لم يعلم معاصرتهم (لا لتدليس ويفضى) التدليس لتكبير الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول وحديثه) المروى أيضا * قلت وينبغى أن يحمل على تضييعه باعتبار ما يروى عنه هذا المسقط لامطلقا لأنه اذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لا يخل به ، ونقل عن الشافعى والبخارى والخطيب اشتراط اللقاء فى هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرد المعاصرة . قال الشارح : ويعرف عدم الملاقة باختباره عن نفسه بذلك أو بحزم إمام مطلع ، ولا يكفي أن يقع فى بعض الطرق زيادة واو بينهما .

مسئلة

قال (الأكثر) منهم الرازي والآمدي (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد في الرواية وبائنين في الشهادة ، وقيل) بل (بائنين فيهما) أى في الرواية والشهادة (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أى الرواية والشهادة ، وهو مختار القاضي (للاكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء ، والعدالة شرط لقبولهما ، والجرح لعدمه ، والرواية لا يشترط فيها العدد ، والشهادة يشترط فيها ، وأقله اثنان : فكذا التعديل والجرح فيهما . قال (المعدّد) أى شارط العدد فيهما : كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا تردّ بما تردّ به الشهادة (فيتعدّد) كما في سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الراوى (فلا) يشترط فيه العدد ، بل يكتفى بالواحد اذا غلب على الظن صدقه * (قالوا) أى المعدّدون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لزيادة الثقة ، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهى أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذى لا يشترط : أى العدد (فيهما) أى في التعديل والجرح ، والشهادة في الرواية قال : كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط عورض) بأن التعدّد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لا ينكشف بها الحق ، ولا يرجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهى الافراد أحوط (تندفع بأن شرع مالم يشرع شرّ من ترك ما شرع) لأن فيه شائبة شركة في الربوية تعالى الله عن ذلك ، بخلاف ترك ما شرع (والمعارضة الثانية) وهى التعدّد أحوط (تقتضى التعدّد فيهما) . قال الشارح : أى الجرح والتعديل انتهى * ولا يخفى عليك أنه لا محذور فيه فالصواب أن يقال : أى الرواية والشهادة والأكثر لا يقول به كما ذكر في صدر المبحث ، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لا يزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أى هلال رمضان اذا كان بالسواء علة فانه يكتفى فيه بواحد ويفقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ، ويكفى في تعديلهما اثنان (وما قيل لا نقض) بهذين (بل) زيادة في الأصل في شهادة الزنا ونقصانه في الهلال انما يثبت (بالنصّ للاحتياط في الدراء) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما هو المذكور في حاشية الفتاوى (لا يخرج) أى هذا الجواب لا يخرج ما ذكر من مادّتي النقض (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت القصص المنافيين لما ادّعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كافى فيهما (فاذا قيل كونه) أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة ، وأن يكون خبرا ، وحله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكد ، بخلاف العكس (منع محليته) . قال الشارح : أى التعديل والصواب ، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق ، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسياتى ، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجهه مع المخالفة بين لازميهما (فيعمل بأشدهما) كافة وأوفرهما امتثالا (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أو الشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرد الخبر) الخاص من المزكى (فائبات زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لا يجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجه فبت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصور الاحتياط) لأنه فرع التعارض . (واختلف في اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد في الحدود عند أصحابنا ففي الهداية يشترط الذكورة في المزكى في الحدود . وفي غاية البيان ، يعنى بالاجماع : وكذا في القصاص ذكره في المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد انتهى . ووافقه الزيلعى ، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حرّ أو عبد) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى ، لاشهادة (ولو شرطت الملازمة في المرأة) لمن تزكيه ، وهى المخالطة على وجهه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك بآشارة علىّ كما ثبت فى الصحيح (و) فى (العبد) أيضا ، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه المذكور (لم يبعد فينتفى) باشتراط الملازمة (ظهور مبنى النفي) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار ، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخاط الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير برزة لاتكون خبرة ، فلا تعرف أحوال الناس الاحال زوجها وولدها ، فلا يكون تعديلها معتبرا انتهى . وحكى مشايخنا خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها . قال الشارح : ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة ، وأما تزكية السرّ فى الحدود والقصاص عرفت مافيهما ، ثم ذكر تفصيلا يرجع اليه من يريده .

مسئلة

(إذا تعارض الجرح والتعديل فالعروف مذهبنا : تقديم الجرح مطلقا) أى سواء كان المعتلون أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم : نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والآمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذلك) أى يقدم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر يرجح (مطلقا) أى سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (كنقل ابن الحاجب فقد أنكر) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى (بناء على حكاية القاضى أبى بكر) الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع) الذى حكيناه ومنعه إياه مستندا (بنقله) أى المازرى (عن) عالم (مالكى) شهر بن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدم الجرح فيها مطلقا ، وجواب لو مخوف ، يعنى لولا هذا التعقب لحكمنا بطلان ما نقله ابن الحاجب قطعا (لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع) واحد فضلا عن الأتباع (فلا ينفى) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل إذا كان الجارح أقل ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجيح فى صورة التساوى بطريق أولى فتنحدر دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهم إلا أن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل إذا تساوى عددهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين ما نقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وان أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويحاج بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل يطلب الترجيح إذا كان الجارح أقل ، فكلامه كسراب ببيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا (وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين (مكان الترجيح التعديل) فى قوله * وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) . وقال الكرماني : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجارح سببا لم ينفه المعدل أو نفاه) المعدل (بطريق غير يقينى * لنا فى تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه (أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح (أما الجارح) أى عدم اهداره (فظاهر، وأما قول المعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه (فلائنه ظن العدالة لما قدّمناه) من ظاهر حال المسلم والتزام ما يقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع فى إظهارها فتظن وليست ثابتة (وردّ ترجيح العدالة بالكثرة) أى بسبب كثرة المعدّلين (بأنهم وإن كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجارحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة على النفي، وهى باطلة، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم) أى المعدّلين والجارحين (لم يتواردوا فى التحقيق) على محلّ واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجارح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه المعدل يقينا) بأن قال رأيته حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدّم على الجرح (لوقال) المعدل (علمت ما جرحه) أى الجارح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى المجروح (تاب عنه) أى عما جرح به، هذا وناقش الشارح فى حكاية الاتفاق فى الصورتين بما فى شرح السبكي من أنها: يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف، والاعتماد على نقل المصنف أكثر.

مسئلة

(أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخارى ومسلم (لا يقبل الجرح الامينا) سببه كأن يقول: فلان مدمن خرا أو آكل ربا (لا) كذلك (التعديل) فيقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لا يقبل التعديل الا مينا سببه كأن يقول: فلان يحتجب الكبار والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل * فان قلت من أين يهضم مرجع ضمير قيل؟ قلت من قوله لا التعديل، فان معناه يقبل من غير بيان كما مرّ (وقيل لا) يقبل الاطلاق فيهما فلا بدّ من البيان فى كل منهما. قال (القاضى) أبو بكر قال (الجهور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجوه) أى الكشف (على علماء الشأن. قال) القاضى (ويقوى عندنا تركه) أى الكشف (اذا كان الجارح عالما كمالا يجب استفسار المعدل) عما صار المذكرى عنده عدلا به (وهذا) (ما يخالف ما) نقل (عن امام الحرمين) وهو قوله (ان كان) كل من المعدل والجارح (عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وإن لم يكن عالما (لا) يكتفى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره، واختاره الغزالى والرازى والخطيب (فى الاكتفاء فى التعديل بالاطلاق) فانه على قول

القاضي لا يجب البيان في التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان علما . قوله في الا كتفاء متعلق بمخالف ، وبالاطلاق بالا كتفاء (أو) هذا (مثله) أى ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعلم في التعديل ، بل في كلام القاضي وان كان بعيدا (فنانسب الى القاضي من الا كتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والغزالي (غير ثابت) عن القاضي . قال الشيخ العراقي : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كل من الجارح والمعدل ذا بصيرة كما عليه الغزالي وحكاه عنه الرازي والآمدى والخطيب (ويبعد من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكي : لا يذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمر جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به (وما أورده من دليله) أى القاضي : وهو أنه (ان شهد) الجارح مثلا (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدلّ على اتباعه الهوى (والكلام فيه) أى والحال أن كلامنا في العدل (فيلزم أن لا يكون) الجارح (الا اذا بصيرة ، فان سكت) الجارح عن البيان (في محلّ الخلاف) أى الموضع المختلف في أنه هل هو بسبب الجرح (فدلّس) وهو قدح في عدالته ، وما أورده مبتدأ خبره (يفيد أن لا بد من بصيرة عنده) أى القاضي (بالقادح وغيره) وبالخلاف فيما فيه (الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أى القاضي (من أنه) أى الجارح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدل به بما يعتقدوه وهو مخطن في فيه ، لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره) بالفرن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لا يستلزم أن لا يفوته شيء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لا يوجب عدم البصيرة رأسا * (والاصل أنه لا وجود لذلك القول) أى الذى يقتضى سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم) للمعدل أو الجارح فتكون (أربعة فئات) يقول (لا يكتفى) الاطلاق من العالم (فيهما) أى الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبدالله العمرى) انما يضعفه رافضى مبغض لآبائه لورأيت لحيته وخضابه وهيشته لعرفت أنه ثقة ، فاستدلّ على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أى كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعنى بعد ما فرض أن العدل والجارح عدل عالم فقوله مثله موجب للظنّ بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد (بالشك) (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة للتصنع) في اظهارها بالتكلف في الانصاف بالفضائل والكجالات فيتسارع الناس اليها ، وهذا هو الموعود به بقوله قادحا ولما يأتي (واعتقاد ما ليس قادحا قادحا في الجرح والعدالة) المذكور (لا تنفيه) أى الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أى غاية (المعدل الباطن) أى الذى يتفحص عن بواطن الأمور (الظن القوى بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (لتعذر العلم) به (والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة من أهل الفن ولا بدّ في اخباره) أى المعدل (من تطبيقه) أى مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحد) بن يونس (استرواح) أى أراح نفسه عن المجادلة (لتحقيق إذ لاشك أنه لوقيل له : الحسن للحية وخضابها دخل في العدالة ؟ نفاه) أى أن يكون له دخل (وقائل) يقول (يكفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره : وهو مختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه ، وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفى الاطلاق (في العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فسكوته كيانه بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير (وهو) أى هذا القول (مذهب الجمهور) تأكيد لما صدر به المسئلة اهتماما بشأته (وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أى يكفى الاطلاق في الجرح دون التعديل ، و يحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ماذهب (للتصنع في العدالة) كما مر فلا بدّ فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدم) ذكره مع جوابه (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكلّ) من أهل الشأن (في الكتب) مبنى (على إيهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إيهام فيه ، فاذا انفقوا على الحكم بضعف الرواية بمجرد تضعيف مبهم علم أنهم يكتفون في الجرح بمجرد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجاعا ، والجواب) عن هذا على ما ذكره ابن الصلاح (بأنه) أى عملهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم بحرقه : أى الراوى المضعف فوجهه ليس الارية موجبة للتوقف فن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدالته ويقبل حديثه كمن احتج به البخارى ومسلم ممن مسه مثل هذا الجرح من غيرهما * ثم قوله والجواب مبتدأ خبره (يوجب قبول) الجرح (المهم اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يحرج ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأى في الأسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المهم التوقف عن العمل بالمرجوح (حتى لو عرف) الجارح منهم (بخلافه) أى خلاف الرأى الصحيح في الأسباب

الجارحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك المجرور حينئذ . فالحاصل أن المعروف بصحة الرأي جرحه المبهم بمنزلة المبين .

مسئلة

(الأكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم العدول وغيرهم (فيستعلم التعديل) أي يطلب العلم بعد التهم (بما تقدم) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعداته كالحلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أنه لا يحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثاني أنه لا يحكم بعدالة الكل بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتي (فطلب التزكية) لهم من ذلك الوقت (فان الفاسق من الداخلين غير معين) لانا نعلم قطعاً أن أحد الفريقين على غير الحق ولا تقدر على تعيينه ، هكذا ذكرنا . ويرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لا يلزم تفهيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضي الله عنه أوردى به فهو كافران استحلّ أوفاسق ان لم يستحلّ ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليست محللاً للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعي فيه كان أمراً مخفياً ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل على رضى الله عنه لدخوله فيها فمذموم لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعاً بها أو مظنوناً ظناً غالباً (وتقل بعضهم هذا المنع بأهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقاً لجهالة عدالة الداخل ، والخارجون) منها (كغيرهم) في الشرح المضدى ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتنة أعني بين على ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً : أي من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل ، وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازاني : جمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين على ومعاوية إما ميلاً الى تفسير قتله عثمان بلا خلاف ، وإما توقفاً فيه على ما اشتهر من السلف أن أول من بغي في الاسلام معاوية (ان أراد أنه يبحث عنها) أي عدالتهم (بعد الدخول وهو) أي البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم (ففساد التركيب) . قال الشارح : اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخر إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أولاً ، ومع محصول قوله فلا يقبل الداخلون إلى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا في الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى تفيد انتهاء حكم التشييه عند الظهور ، وما بعدها يفيد عدم انتهائه ، واليه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثاني وليس) مذهباً (ثالثاً ، وان أراد لايقبل بوجه) أى مطلقاً (فشقه الأول) وهو ما قبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم (كغيرهم) وذلك للزوم كون ما بعد الى على خلاف ما قبله في الحكم ، وقد يقال : لم لا يجوز أن يكون حكم الشق الأول البحث عن عدالتهم ، وحكم ماسواه عدم القبول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل علياً * لنا) على المختار ، وهو أنهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى - (والذين معه) أشداء على الكفار - الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لاتسبوا أصحابي) فوالذي نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه كما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في وجود العدول في الأئمة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلاً لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهي ، وبذلك الأموال والأنفس في ذلك ، وهو دليل العدالة (ودخولهم في الفتنة بالاجتهاد) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولاً . وحكى ابن عبد البر إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان في زمانه ، وأنه قتل مظلوماً وحى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتول قتله الا شيطان مرديد ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انكار ذلك ، ثم كانت مسألة الأخذ بالتأثر اجتهادية ، رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكل تأخذ بما أدى اليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذى النورين علياً كرم الله وجهه ، وكان معاوية ومن وافقه متأولين . ومنهم من قعد عن الفريقين لما أشكل الأمر وهم خير الأئمة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلافاً لابن عبد البر في هذا حيث قال : قد يأتى بعدهم من هو أفضل من بعضهم (ثم الصحابي) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على إسلامه) * والمراد باللقاء ما يعم المجالسة والمعايشة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيراً اليه صلى الله عليه وسلم ، لكن يشترط تمييز الملاقاة له ، وفيه تردد . قال الشيخ العراقي : وبدل على اعتبار التمييز مع الرواية ما قال شيخنا الحافظ أبو سعيد العلائي في

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكته النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نظائر هذا . وخرج بقوله مسلما من لقيه كافرًا سواء لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته . وبقوله ومات على إسلامه من لقيه مسلما ، ثم ارتد ومات على ردة كعبد الله بن خطل اذ المراد من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوة ومات قبلها على) الملة (الحنيفية) يعني دين الاسلام (كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمة واحدة » : وذكره ابن منده في الصحابة (أو) لقيه مسلما (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح (وأما) من لقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفي) لصحبته : لأن صحبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال ، والردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الأم ، وذهب بعض الحفاظ الى أن الأصح أن اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع اليه في حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانيا أم لا ، ويدل على رجحانه قصة الأشعث ابن قيس فانه كان ممن ارتد وأتى به الى الصديق أسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة . قال الشارح : والأول أوجه دليلا * (و) عند (جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعا مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان) عليه (عرفا بلا تحديد) لمقدارها (في الأصح ، وقيل) مقدارها (سنة أشهر) فصاعدا (وابن المسيب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما ، فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، ويلزم هذا أن لا يعتد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع أنه لا خلاف في كونهم من الصحابة * (لنا) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابي وصاحب فلان العالم ليس الاذاك) أي من طالت صحبته الخ * (فان قيل يوجه) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة) لاشتقاقه من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا * (قلنا) ايجابها ذلك (ممنوع فيها) أي في مشتق منها متلبس (ببإاء النسبة ، ولو سلم) ايجاب اللغة ذلك فقد تقرر في عرف اللغة عدم استعمال هذه التسمية الا فيمن كثرت صحبته على ما تقدم (فالعرف مقدم ولذا) أي تقدمه على اللغة (يتبادر) هذا المعنى العرفي من اطلاقه * (قالوا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا لليجاز والاشتراك اللفظي * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) إذ النزاع فيما يباه النسبة . (قالوا : لو حلف لا يصحبه حنث بلحظة * قلنا في غيره) أى غير محل النزاع أيضا (لا فيه) أى محل النزاع (وهو الصحابي بالياء) التى للنسبة (بل تحقق فيه) أى الصحابي (اللغة والعرف السكائن فى نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أى العرف (للازم متبعا اتفاقا، ويبتنى عليه) أى على الخلاف فى الصحابي (ثبوت عدالة غير الملازم) وعدم ثبوتها (فلا يحتاج الى التزكية) كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو يحتاج) الى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) فى مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص الصحابي بحكم) شرعى وهو عدالته (لأمكن جهل الخلاف فى مجرد الاصطلاح) أى تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أى فى الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوى (وأما قول : ان الصحابي من عصره) صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصرى فانه قال ومن دفن : أى بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الجيشانى واسمه عبد الله بن مالك (ونحوه) كان صغيرا محكوما بإسلامه تبعا لأحد أبويه ، وعليه عمل ابن عبد البر فى الاستيعاب وابن منده فى معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لوضوح نفي صحة من بهذه المثابة .

مسئلة

(إذا قال المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابي قبل) قوله أنا صحابي بناء (على الظهور) إذ ظاهر حاله من حيث انه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى ، فباعتبار هذا الاتهام تطرق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فما قيل) قوله هذا (كقول غيره) أى غير الصحابي (أنا عدل) كما فى البديع (تشبيه فى احتمال القصد) للشرف (لاتمثيل) فى حكمه (والا) أى وان لم يكن كذلك ، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (ألم يقبل الأول) أى قول المعاصر العدل : أنا صحابي ، لأن المشاركة لاتتحقق الا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره : أنا عدل فى قبول الأول دون الثانى (سبق) ثبوت (العدالة للأول على دعواه) بخلاف الثانى غير أن دعواه الصحبة يجب أن لاتكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندى فانها لاتقبل للحديث الصحيح «أرايتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبق

أحد ممن هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقي وغيره .

مسئلة

(إذا قال الصحابي : قال عليه السلام حل على السماع) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابي أنه لا يطلق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضي يحتمله) أى السماع (والارسال) لا غير (فلا يضر) في الاحتجاج به (اذ لا يرسل الا عن صحابي) . الارسال في المشهور رفع التابعي الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم يقد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه ، لأن ذلك في حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة في الصحابي غير قاذحة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقي ، وفيه نظر ، والصواب أن لا يقال لأن الغالب روايتهم ، اذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسيأتي في رواية الأكبر عن الأصغر ، واليه أشار بقوله (ولا يعرف في) رواية (الأكبر من الأصغر) عن (روايتهم) أى الصحابة (عن تابعي الا كعب الاخبار في الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعاوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحدثين في المرسل فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعي في تعريفه ويحتمل كلامهم التجوز على سبيل التحديد (ولا إشكال في قال لنا وسمعتنا وحدثنا) وأخبرنا وشافنا أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع الأويل في قول الحسن حدثنا أبو هريرة ، يعنى) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أى الحسن (بها) أى بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : اذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم يجوز أن يصار اليه . قال الحافظ العراقي : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذي عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئاً وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال بونس بن عبيد ماراً قط . وقال ابن القطان : حدثنا ليس بنص في أن قائلها يسمع . (وفي مسلم قول الذي يقتله الدجال أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال ان هذا الرجل هو الخضر . وفي الصحيحين « يأتي الدجال وهو محرم عليه أن يدخل تقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلى المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال

سمعت امرأته (فلا أكثر) أنه (حجة ، وقيل يحتمل أنه اعتقده) أي اعتقد مضمون ما أخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمر ونهيا وليس) ذلك المأخذ (إياه) أي أمرا ونهيا (عند غيره) . قال الشارح : كما إذا اعتقد أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهي عن الشيء أمر بضده أو أن الفعل يدل على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه إذا كان مأخذه صيغة ظن أنها أمر أو نهى يصح أن يقول السامع : سمعت امرأته ونهى ، وأما إذا كان مشاهدة فعل فلا يصح أن يقول سمعت ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهي وبين غيره . قال (ورده) أي هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعني قوله رده (أما أمرنا) بكذا كما في الصحيح عن أم عطية : أمرنا بأن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور (ونهيها) عن كذا كما في الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرّم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورخص لنا كذا ، بناء الجميع للمفعول (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) للاحتمال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلا واسطة (بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أو كون ذلك (استنباطا) من قوله ، لأن المجتهد إذا قاس بغلب على ظنه أنه مأمور بما أدّى إليه اجتهاده ، وأنه يجب عليه العمل بموجبه : وذهب إلى هذا الكرخي ، والصيرفي ، والاسماعيلي (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختص) من حيث الامتثال للأمر والنهي (بملك له الأمر) والنهي بالنظر إليه (ذلك) أي كون الأمر ذلك الملك لا غيره فكذلك فيما نحن فيه ، وإليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا في غير الصديق . وأما ما قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ، فإن غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أي الصحابي (من السنة) كذا كقول علي رضي الله عنه السنة وضع الكفّ على الكفّ في الصلاة تحت السرة (ظاهر عند الأكثر في سنته عليه السلام) كذا في النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر في سنته بغير الياء المصدرية : اللهم إلا أن يراد به استنابة ولا يخفى بعده (وتقدم للحنفية) كالكرخي والرازي وأبي زيد وغير الاسلام والسرخسي والصيرفي من الشافعية (أنه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) . وقال الحافظ العراقي كما قال النووي : الأصح أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابي ظاهر في أنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومثله) أي مثل قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية (كنا نفعل) . وفي نسخة بعد فعل (أوزى ، وكانوا) يفعلون كذا فالأكثر أنه (ظاهر في الاجماع عندهم) أي الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجماعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، و يحتمل أن يكون المعنى في الاجماع المنعقد عندهم * (وقيل ليس بحجة . قالوا لو كان) إجماعا (لم تجز المخالفة لحرق الاجماع) أى للزوم خرقه واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ما ذكر ظهوره في نفي الاجماع أولزوم نفيه) أى الاجماع معطوف على ظهوره لاعلى نفي الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور (خلاف مدعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابي كنا نفعل كذا جائزة ، وهى تدل على أنه لا يستلزم الاجماع * واعترض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفي الاجماع ان كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لا يخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من الأمرين ليس بمدعاكم أيها النافون للحجية ولا يستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية فدليلكم لا يثبت مدعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم) بل هو مندفع ، لأن انتفاء الاجماع يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كاف فيه) أى فى ثبوت المدعى : وهو نفي الحجية واحتمال عدمها ولا شك (بل) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين كون ذلك ظاهرا فى الاجماع وبين عدم جواز المخالفة ، و (هو أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة انما هو (فى الاجماع القطعى الثبوت) فى الشرح العسدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد ان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروى انتهى . يعنى بالطريق ههنا قول الصحابي كنا نفعل : كذا فانه طريق لنا فى معرفة الآحاد (وأمارده) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع فى زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابي كنا نفعل كذا اخبار عما وقع فيه (ففى غير محل النزاع اذ المدعى ظهوره) أى هذا القول (فى اجماع الصحابة بعده عليه السلام ، وبهذا) أى بكونه ظاهرا فى اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أى كنا نفعل الخ (وقف خاص) أما كونه وقفا فلائنه لارفع فيه الى النبى عليه السلام بل الى الصحابة ، وأما كونه خاصا فباعتبار كونه مجمعا عليه (وجعله) أى القول المذكور (رفعا) إليه عليه السلام كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف) اذ ليس فيه نسبته إليه قولاً ولا عملاً ولا تقريرا (حتى لم يحكه) أى القول برفعه (بعض أهل النقل فأما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو فى عهده) أى النبى عليه السلام كما فى الصحيحين عن جابر كنا نعمل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن الظاهر كونه باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لا يعرف خلافه الا عن الاسماعيلي) تعقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني الى أنه اذا كان مما لا يخفى غالبا فرفع والا فموقوف ، وحكى القرطبي أنه ان كان ذكره فى معرض الاحتجاج كان مرفوعا ولا

فوقوف انتهى . واهل مراد المصنف خلافة على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو في عهده ليشمل ما في لفظ الجابر في الصحيحين كنا نغزل القرآن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (بنحو وهو يسمع فاجاع) كونه رفعا ، وفي بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حتى أفضل هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبراني في معجمه الكبير .

مسئلة

(إذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أو صدق مخبره أو صدق نفسه (لا قطعيا لاحتمال أنه عليه السلام لم يسمعه) أى ذلك الخبر لا اشتغاله عنه بما هو أهم منه (أو لم يفهمه) لرداءة عبارة المخبر مثلا (أو كان) ﷺ (بين) تقيضه (أى ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخيرها (أو ما علم كذبه) لكونه دنيويا ، وقد قال ﷺ « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أو آراه) أى ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم) باصراره (أى المخبر عليها ، قالوا : ولو قدم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتنعة على الأنبياء .

مسئلة

(جل الصحابي مرويه المشترك) اشترا كلفظيا أو معنويا (ونحوه) كالجمل والمشكل والخفي (على) أحد ما يحتمله (من الاحتمالات) (وهو) أى حمله عليه (تأويله) أى الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الخفية لظهور أنه) أى حمله المذكور (الموجب هو به أعلم) اذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لا ينطق بالمشترك للتشريع بلا قرينة معينة ، والصحابي الراوى بحضوره وإطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أى وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أى الصحابي (في اللازم) أى فيما يلزم تقليده فيه ، وهو ما يرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذه عن النبي ﷺ على ما يقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول في صورة التأويل انه قام عندى قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه ما فيه ، والوجه أن يقال معناه أن الخفية لما قالوا بوجوب تقليد الصحابي فيما أدّى اليه اجتهاده لزم عليهم قبول تأويله لا اشتراكهما في اللوازم فكل ما يلزم في وجوب التقليد يلزم في وجوب قبول التأويل ، فالترام أحدهما دون الآخر تأمل (أو) جل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أى غير الظاهر فرويه ظاهر في غير ما يحتمله عليه (فلاكثر) أى جمل الأكثر من العلماء كالشافعي والكرخي المعنى (الظاهر) دون ما حمل عليه الراوى من تأويله . (وقال الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته)

يعنى الصحابي بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ما عينه الراوى . وفي شرح البديع وهو قول أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصرى ان علم أن الصحابي انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهور له من نص أو قياس أو غيرهما وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى مذهب اليه صير اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) في جواب الشافعى ومن معه (ليس يخفى عليه) أى الصحابي الراوى (تحريم ترك الظاهر الامايوجه) أى ترك الظاهر (فلولا يتقنه) أى الراوى (به) أى بما يجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء يقينه به (فلولا أغليته) أى الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن لم يكن عنده الاجتزال الظن (فشهوده) أى الراوى (ما هناك) من قرائن الأحوال عند المقال (يرجح ظنه) بالمراد على ظن غيره (فيجب الراجع) أى العمل به (وبه) أى بشهود ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا) بعد ذلك مع علمه بالموضوعات اللغوية ومواضع استعمالها وحال المتكلم وعدائنه المستدعية للتأمل في أمر الدين ، (ومنه) أى من ترك الظاهر لدليل (لامن العمل ببعض المحتملات) كأتوهم (تخصيص العام) من الصحابي (يجب حمله) أى التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه حالته اليه (كحديث ابن عباس) مرفوعا (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخارى وغيره (وأُسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبى النجود عن أبى النجود عن أبى رزين (عنه) أى ابن عباس مامعناه (لا تقتل المرتدة) ولنظفه لا تقتل النساء اذا هن ارتددن عن الاسلام ، لكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيص المبدل بكونه من الرجال (خلافًا للشافعى) ومالك وأحمد قالوا يقتل عملا بعموم الظاهر (فلو كان) المروى (مفسرا وتسميه الشافعية نصاعلى ماسلف) في التقسيم الثانى للفرد باعتبار دلالاته أوائل الكتاب (وتركه) أى الصحابي ذلك المروى فلم يعمل به (بعد روايته لا) يتحقق فيه الحكم الآتى (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) اذ لا يظن به أن يخالف النص بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) في ترك العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروى حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جرحا للحديث ولا للراوى لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعى (وبه) أى بتعين كونه تركه لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ) وهو ما فى مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا طهور اء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا هن بالتراب (إذ صحّ اكتفاء) رواية (أبى هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطنى بسند صحيح (فيقوى به) أى باكتفائه بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وعن رواه الدارقطنى) ولنظفه يلغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خسا

أوسعا وقال نفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ، وإنما يقوى به (لموافقته الدليل) وقد عرفت الدليل (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الأمر في مسماه) أى الضعيف (بل) إنما يعتبر (ظاهرا فإذا اعتضد) الضعيف : أى تأيد بمؤيد (ظهر أن ما ظهر) من الضعف (غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة) أى الحديث الذى يحكم بصحته نظرا الى ظاهر حال الراوى (بعلة باطنة) أى خفية (واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بعده فوجب فيه) أى نفي هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النص واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو الناسخ الذى لأجله ترك) المروى المفسر لانفس المفسر (ومنه) أى من ترك الصحابي مرويه بعد روايته (ترك ابن عمر الرفع) للبدن فيهما تكبيرة الافتتاح من الصلاة (على ماصح عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح) أخرجه ابن أبي شبة بلفظ « مارأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح » : والطحاوى بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الأولى من الصلاة ، مع ما أخرج الستة عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك موجب اتباعا للصحابي * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا الا النص : وهو الناسخ الذى لأجله ترك الراوى المروى (وكتخصيصه) أى الصحابي الراوى (العام تقييده للطلق) إنما ذكر التخصيص في العام ، لأنه تقليل الاشتراك ، والعام مستغرق لما يصلح له ، فيلزمه الاشتراك والتقييد في المطلق ، لأن الماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب أن يحمل تقييده على سماع ما تقيده (فان لم يعلم عمله) أى الصحابي الراوى له (وعلم عمل الأكثر بخلافه) أى الخبر (اتبع الخبر) لأن غير الراوى قد لا يعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر ليس بحجة ، فكيف يترك ما هو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم ففيه تفصيل كما يحى (ومن يرى حجة إجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه إجماع أهل المدينة ، فالعمل بإجماعهم فهو عنده (كإجماع الكل) وهو مقدم على خبر الواحد (وترك الصحابة الاحتجاج به) أى الحديث (عند اختلافهم مختلف) أى وقع الاختلاف بين الأصوليين (في رده) أى الحديث الذى تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتجاجهم اليه (وهو) أى رده لذلك هو (الوجه) الأول (اذا كان) الحديث (ظاهرا فيهم) أى الصحابة (وأما عمل غيره) أى راوى الحديث (من الصحابة بخلافه) أى المروى (فالحنفية) قالوا (ان كان) الحديث (من جنس ما يحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة)

المروى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبي حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن بن معبد بن أبي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال : يينا هو في الصلاة اذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم قهقهه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبي موسى) الأشعري (تركه) أى العمل به (لا يضره) أى الحديث المذكور (اذ لا يستلزم) ترك غير الراوى لمثله جرحا (مثل ترك الراوى) الصحابي مروي به المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما في وقوع القهقهة في الصلاة (لأنه) أى وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أى الحديث (عنه) أى أبي موسى (على أنه منع صحته) أى صحة تركه (عنه) أى أبي موسى (بل) روى (تقيضه) أى تقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أى أبي موسى . وفي الأسرار قد اشتهر عن أبي العالية رواية هذا الحديث مرسلًا ومسنودًا عن أبي موسى ، ورواه الطبراني بإسناد صحيح عنه مرفوعا (أولا) يكون الحديث (منه) أى من جنس ما يحتمل الخفاء (كالتغريب) في قوله صلى الله عليه وسلم « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحسن الحرّ ذكرًا كان أو أنثى الى مسافة قصر فافوقه ، وأوّل مدّته ابتداء السفر كما هو مذكور في فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غربّه مرتدًا) . أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضى الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتصر فقال عمر لا أغرب بعده مسلما (فيقدح) أى ترك عمل غير الراوى له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أى ترك العمل به حينئذ (ذلك) أى القدح فيه (أو) يقال في هذا الخصوص (انه) أى التغريب (كان زيادة تعزير سياسة) شرعية يحاشا للزاني وزيادة في تنكيله فلا يقدح (اذ لا ينفخ) كون التغريب من الحدّ (عنه) أى عن عمر (لا ابتناء الحدّ على الشهرة مع حاجة الامام الى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أى المغرب بارتداده و (لا يحلّ تركه) أى عمر (الحدّ ، وقد قال عمر للأمانة بعده عليه السلام حين فهم انتهاء حكمهم) أى التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أى والحال أن المؤلفة عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنعهم) . روى الطبري عنه أنه قال ذلك لما أتاه عيينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : يعنى ليس اليوم مؤلفة (بقي قسم) لم يذكّر في تقسيمهم وهو (محتمل لا ينفخ) أى هو في حدّ ذاته مما يحتمل الخفاء غير أنه اشتهر وارفع عنه الخفاء (وليس) الحكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابي الذي ليس براويه (التارك) للعمل

به (التي تهمة) ليلزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كالأراوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذى تاركه غير راويه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذى ترك الأ أكثر العمل (به) قال الشارح : لعلمهم لم يذكروه لانتفاء أمثاله فى استقراءهم والله أعلم .

مسئلة

(حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالمدكور جائز) عند الأكثر (بخلاف) ماله تعلق به مغلّ بالمعنى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم يعوها ولو بضعير » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء » : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لفوات المقصود * (وقيل لا) يجوز مطلقاً (وقيل ان روى مرة على التمام) هو وأغيره الخبر جاز والا لم يجوز (وما قيل يمنع ان خاف تهمة الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرة على التمام هو وأغيره ، ومرة على النقصان ان خاف أن يتهم بالغلط بزيادته ما لم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لادخل له فى أصل الجواز الذى كلامنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أو أخبار ، وشاع من الأئمة من غير تكبير ، والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون تسكافاً دماً وهم) أى تتساوى فى القصاص والديات لافضل للشرىف على وضع (ويسعى بذمتهم) أى بأمانهم (أدناهم ، ويردّ عليهم أقصاهم) أى يردّ الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الامام منهم سرايا ووجهها للاغارة فما غنمته جعل لها على ماسى ، ويردّ ما بقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايا على التوغل فى دار الحرب وأخذ المال كذا ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعد السرية ، والبقية ما بقى من الماء وغيره ، والمردود عليهم أهل العسكر فان السرية تردّ بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال : كان : ويردّ عليهم أقصاهم ، ويحيز عليهم

أقصاهم ففسر الرد في تلك الرواية بالاجازة ، فلم ينفى رد الاجازة عليهم حتى يكون كلهم مجيزا ، يقال أجزت فلانا على فلان : اذا حثته منه ومنعته .

مسئلة

(المختار) عند إمام الحرمين والغزالي والآمدي والامام الرازي وابن الحاجب . وفي رواية عن أحد وغيرهم (أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدم) أى للخبر نفسه وللخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل ، لا) أنه يفيد (مجردا) عن القرائن * (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جازا) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن ، لكن لا يطرد في كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدثين (وعن أحد) في رواية يفيد العلم مع التجرد ، و (يطرد) في كل خبر عدل (وأول) العلم المفاد به مطردا (بعدم وجوب العمل ، لكن تصريح ابن الصلاح في مرويهما) أى صحيحى البخارى ومسلم (بأنه مقطوع بصحته) وسبقه الى هذا المقدسى وأبونصر (ينفيه) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح (بالاجماع على قبوله وان كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع لصحة مرويهما المستزمنة لقبوله (فظن معصوم) أى فظن الجميع من حيث انه اجتمع عليه الأمة معصوم عن الخطأ فصار كالعلم في عدم احتمال الخطأ ، وسيجيء الكلام عليه (والأكثر) من الفقهاء والمحدثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا * (لنا) في الأول وهو افادته للعلم بالقرائن (القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه (في نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا (بموت ولد) له كان (في النزاع مع صراخ وانتهاك حرم) للملك (ونحوه) تخرج الملك وراء الجنازة الى غير ذلك . (وفي الثانى) وهو عدم إفادة العلم بمجردا عن القرائن (لو كان) خبر الواحد مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فمكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم عنده ، اذ لاعلة له سواها (فيطرد) حصول العلم في كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف ضرورة (واجتمع التقيضان في الاخبار بهما) أى بالتقيضين ، وقد وقع ذلك في اخبار العدول كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ماهو متعلق العلم لابد أن يكون متحققا ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة كذب الآخر اذا صدرا معا والا فالتقدم لامعارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمل . (ووجب التأنيم) للمخالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد في مقابلة القطعى (وهو) أى تأنيمه

(منتف بالاجماع . الأكثر) قالوا في دفع دليل المختار (مفيدة) أى العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرّفاً عليه مطلقاً : اذ لا سبيل إليه (ودفعه) أى هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوزنا موت) شخص (آخر) من أقارب الملك كآخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لا إثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فاذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أى إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطاً) لافادته ، أن أراد بالشرط ما يتوقف عليه أعم من أن يكون جزءاً أو خارجاً ، اذ هو مقتضى الدليل لخصوصية كونه خارجاً لا يفتقده ما هو بصده ، وإن أراد ما هو الأخص فاللازمة ممنوعة ، اذ العجز عن إثبات شيء لا يستلزم عدمه فتأمل (وهو) أى كونه شرطاً لافادته (عين مذهب الأكثر) اذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أى هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أى بكونه شرطاً (فأغناهم) أى هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أى الأكثر (اليهم) أى أهل المختار (من قولهم) أى الأكثر (ودليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أى العلم عن خبر الواحد (بالقرينة نفيه) أى العلم عنه (بها) أى بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان ما كلام المختار والأكثر واحداً يرتفع عن المختار منازعة الأكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر نقض الأكثر وذكر جوابه ، ثم بين الدليل المنقوض بقوله (وهو) أى دليلكم على نفيه (لو كان) خبر الواحد مفيداً للعلم بدون القرائن (أدّى الى التقيضين) أى تناقض المعلومين (الى آخره) أى لزوم الاطراد وتأنيم المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخبر مفيداً للعلم سواء كان مع القرائن أولاً ، وبطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه بأنه) أى الدليل المذكور (انما يقتضى امتناعه) أى كون الخبر مفيداً للعلم (عنده) أى عندنا بالقرينة (لامطلقاً) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم التناقضين المحال هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المحذورات الثلاثة من لوازم كون خبر العدل بنفسه مفيداً للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و (انما الجواب) عن النقض المذكور يمنع بطلان التالى فى صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد فى مثله) أى فيما فيه القرائن . فى الشرح العضدى : والجواب أنها لا تنادى فى الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلا أنه ملتزم فى نفسه فانه لا يخلو عن العلم ، وأما تناقض المعلومين فلا أن ذلك اذا حصل فى قصة امتنع أن يحصل مثله فى قبضها عادة وأما تخطئه المخالف قطعاً فلا أنه ملتزم ولو وقع لم يحز مخالفته بالاجتهاد الا أنه لم يقع فى الشرعيات انتهى (فبعد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (يوجب العلم ، و) الحال أن (الدعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجهه) أى العلم (لا السكينة) أى لا أنه

كل خبر كذا يوجب (لما نذكر) من تجويز ثبوت تقيضه بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وإنما سكن وبرد فظن موته (فبإيجابه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر الموجب (ذلك) الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولا يخفى أن العلم بإيجابه للعلم إنما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما عدم احتمال النقيض ، والثاني مطابقتها للواقع والعلم بالمطابقة بالحس أو البرهان أو خبر الخبر الصادق (كفى) الخبر (الموات يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو العلم وحينئذ نمنع إمكان مثله (أى إيجاب العلم بخبر واحد آخر عدل بخبر (بالنقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك القرائن فانه محال عادة (الا لو وقع) أى لكن لو وقع ، والتعبير به للاشعار بعدم وجوده (في الأحكام الشرعية) جواب لو محذوف أى جوازناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن النسخ يجري في الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لا يصح الأعلى التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق بالخبر لا نفسه (و يلتزم التأنيث) للخالف للخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لو وقع فيها بخلافه) أى التأنيث (بخبر الواحد) المجرد عن تلك القرائن فانه لا يلتزم فيه (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين ، بل) القطع (بوقوعه) انما جاع بين القطعين مع أن الثاني يعنى عن الأول لأنه يستلزمه اشارة الى أنه لا مانع عنه من حيث العقل وتقرره الواقع في الواقع (فعلم به) أى باخبارهما بالنقيضين (أنه) أى خبر الواحد (لا يفيد) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلزم تحقق معلوميهما في الواقع (وما قيل مثله) أى مثل ما ذكر من جواز اخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك) من موت ابنه بأن يخبره بخبر بموته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وإنما اشتبه على الخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (بردة بأن ذلك) أن جواز اخبار اثنين بما ذكر (عند عدم افادته) أى الخبر الأول العلم (الأول) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة للواقع معتبرة في العلم فلا يرد النقص على المختار في الزام اجتماع النقيضين بقولهم يقع فيما ذكر الى آخره (و) قال (الطارد) أى الذى يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطردا ، وقد مر أنه مروى عن أحد (في مرويهما) أى الشيخين البخارى ومسلم أو صحيحيهما ، والاضمار من غير سبق الذكر لسبقهما الى الذهن عند ذكر اخبار الآحاد العدول ، ومقول القول (لو أفاد) مرويهما الظن لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرويهما ، لكنه أجمع عليه (أما الملازمة فللنهي عن اتباعه) أى الظن تحريما ، يدل عليه قوله (والنم عليه) أى على اتباعه . قال تعالى - (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن) - فى معرض الذم ، فدل على التحريم اذ لا يذم على ترك المندوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أى على العمل بخبر الواحد العدل (للاجتماع على وجوب العمل بالظن) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدّى إليه اجتهاده والاجماع على وجوب العمل بالظن يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل لأنه يفيد الظن (للافادة) أى مرويهما (العلم بمضمونه) أى الخبر (و) الدليل السمعي (أى لا تقف ما ليس لك به علم ، وان يتبعون الا الظن (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها ما يعم الظن وغيره (وذلك الاجماع) القطعى على وجوب العمل بالظن (دليل وجود المخصص) لعموم نهى اتباع الظن فالمخصص وجوب العمل بالظن ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص الا الاعتقادات ، وهذا على غير قول الحنفية (أو النسخ) للنهى عن الاتباع فى غير الاعتقادات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وما قيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للكلاف الآتى ليس بشئ لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أى فى وجوب العمل به للكل خلاف الآتى فى العمل به (وقوله) أى الطارد (ظن معصوم) أى ظن أهل الاجماع على قبول مرويهما بصحته المستلزما للقبول معصوم عن الخطأ فتكون صحته مقطوعاً بها وقد مرّ * (قلنا إنما افاده) أى الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظن : يعنى الاجماع على وجوب العمل بالظن صار سبباً للاجماع على قبول مرويهما ، لا الظن المعصوم عن الخطأ الذى جعلته كالعلم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم إنما هو المجمع عليه والصحة ليست مجمعا عليها ، وكل واحد يجوز نقيضه ، غير أنها راجعة عنده ومع ذلك مستلزما للقبول (وأين هو) أى ما أفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالخاصل ان ادعت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (للافادة الخبر العلم منعاه) أى هذا المدعى (وهو) . أى هذا المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعت (أنه) أى الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذى أجمع على العمل به حق قطعا) معصوم بمعنى أنه لا خطأ فى مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم بعد هذا المراد من عبارة الطارد واطلاق مرويهما (ولا يفيد) المطلوب (إذا الأول) أى كونه مفيدا للعلم (هو المدعى ، لا الثانى) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعاً به لكونه مجمعا عليه (و) حينئذ كل خبر واحد عدل يجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أى الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطنى ، قيل وجلة ما استدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثا منها (فالضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهما بخصوصه (وهو) الضابط المذكور .

مسئلة

(إذا أجمع على حكم يوافق خبراً قطع بصدقه) أى الخبر (عند الكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (اعلمهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعملهم (والا) أى وإن لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابقة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابقة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنع) أى القاطع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظناً ، واختاره الآمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أى علمهم أو عمل بعضهم (بغيره) أى بغير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) عملهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقاطع باصابتهم فى العمل بالظنون) المحتمل لعدم المطابقة للواقع احتمالاً مرجوحاً ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك * ويجب أن هذا إنما يلزم إذا كان موافقتهما بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمة ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمة ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابقة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عند ذلك الخصوص أو لم يفعل ذلك الخاص ، ولذلك قال (وتحقيقه أنه) أى الاجماع المذكور (يفيد العلم بحقيقة الحكم ولا يستلزم) كونه حقاً القطع بحقيقة الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص (سمعه فلان منه عليه السلام) مثلاً .

مسئلة

(إذا أخبر) مخبر خبراً عن محسوس على ما صرح به الآمدى (بمحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) أى وليس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية فى الحقيقة إذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع لعلمهم فتعلق العلم الأول علمهم بكذبه على تقدير كذبه ، بخواب لو محذوف اكتفاء بما يفيد : أعنى علمهم بكذبه فقيل لا يلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشياء ، والمختار ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالعادة) لأنه مع اختلاف أمرجتهم ودواعيهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصاً مع علمهم بأنهم إذا علموا كذبه فقرروه عليه لربما كان علمهم

بكذبه وتقريرهم إياه على الكذب يمتنع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعاني الى اشتراط تمادى الزمن الطويل فى ذلك ..

مسئلة

(التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافاً للشذوذ) وهم الجبائي في جماعة من المتكلمين * (لنا القطع بأنه) أى التعبد به (لا يستلزم محالاً فكان) التعبد به (جائزاً) إذ لا نغنى بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب اذ المصدق راجع لعدالة اذلولم يتعبد بالرجحان ويلتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتى للعالمى لتحقيق الاحتمال فيهما ، واللازم منتفٍ إجماعاً * (قالوا) التعبد بان لم يكن ممتعاً لذاته فممتنع لغيره ، لأنه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام ، يعنى لولزم علينا التعبد بخبر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئاً فيما أخبر به ، وإليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحزمة فعلى مثلاً ، وفى نفس الأمر هو حلال أو عكسه (و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) فيما اذا روى واحد خبراً يدل على الحزمة أو تساوى فى الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بخبر الواحد كالعادل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتفى الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أى تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتفٍ على اصابه كل مجتهد) أى بناء على رأى المصوبه ، اذ الحل والحزمة عندهم ثابتان لظن المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لاجل ولا حرمة (وعلى اتحاده) أى كون المصيب واحداً (انما يلزم) كون التعبد مؤدياً الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أى خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقاً لما فى نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع فى نفس الأمر قبيحاً ، والمحذور والتحريم قطعاً للحلال بحسب نفس الأمر : أى فى حكم الله ، لا التحريم قطعاً بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال فى نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكنا) لا قطع ، بل (نظنه ، وهو) أى ظنه (أى الذى) كلف (المجتهد به : أى بالعمل بموجبه) (ونجوز خلافه) أى خلاف ذلك المظنون وقول : اذا وافق مضمونه ما هو حكم الله فى نفس الأمر فصيب والا فخطئ * (ونجوز بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكيمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثانى (فان ظننا) أى ذلك الأخذ بمزجج (سقط الآخر ، والا) أى وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أى بالتوقف

عن العمل بشيء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضي أبو بكر
وليخبر المجتهد بالعمل بأيهما شاء ، فإذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، واليه ذهب الشافعي * (ولا
يخفى أن الأول) أى قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ،
بل مما أخذه العقل من الشرع ، فالمطابق) أى فالاستدلال المطابق للدعى الاستدلال (الثانى)
وهو لزوم اجتماع النقيضين : وهذا تعريض بما فى الشرح العضدى . وزعم الشارح أن كلا
الدليلين يحتاج فى تقريره الى فرض مخبرين بالنقيضين ، ولم يدر أنه حينئذ لا يبق لقوله لجواز
خطئه معنى ، ويرد عليه مفسد آخر (وما) نقل (عنهم) أى المخالفين (من قولهم لجواز)
التعبد به (جاز) التعبد فى العقائد (ونقل القرآن وادعاء النبوة بلا معجز) ومعنى التعبد
فى الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوة من غير احتياج الى تواتر واطهار معجزة ، واللازم
باطل اتفاقا ، وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام فى التجويز العقلى فممنوع بطلان
التالى) ونقول : بل يجوز التعبد به فى هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم
الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى - ولا تقف ما ليس لك به علم - : خص بما عدا
الفروع للأدلة الدالة على أن الظن كاف فيها ، وهو حاصل بخبر العدل الواحد .

مسئلة

(العمل بخبر العدل واجب فى العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا
تواتر) العمل به (عن الصحابة فى) آحاد (وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرين يفيد مجموعها)
أى آحاد الوقائع (إجماعهم) أى الصحابة (قولا) بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد
العدل (أو كقول على إيجاب العمل عنها) أى أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ،
لكن علم ذلك من كلامهم (فبطل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بخبر الواحد
موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد (و) الزام (مخالفة - ولا تقف ما ليس لك به علم - بخبر الواحد
لأننا إنما أثبتناه بالتواتر لا بخبر الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون الاستفادة) من هذه الوقائع
(الجواز) أى جواز العمل بخبر الواحد ، والنزاع إنما هو فى الوجوب ، لأن إيجابهم الأحكام بها
يدل على وجوب العمل (على أنه لا قائل به) أى بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها)
أى أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبى بكر بخبر المغيرة) بن شعبة (ومحمد بن مسلمة فى توريث
الجدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن .
وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بن عبد الرحمن

ابن عوف في المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر كما في صحيح البخارى (وبخبر جل) بالخاء المعجمة والميم المفتوحين (ابن مالك في إيجاب الغرّة في الجنين) قال كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنينها ، فقضّى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جينها بالغرّة عبداً أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحاك) بن سفيان (في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال : كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها . أخرجه أجد وأصحاب السنن (وقال الترمذى : حسن صحيح ، وبخبر عمرو بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر في الإبهام ثلاث عشر ، وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . وقال يعقوب بن سفيان : لأعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلى بخبر فريضة) بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى (ان عدّة الوفاة في منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . وقال الترمذى : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى على فانه أعلم به انتهى . والمثبت عنده ما ليس عند النافى (وما لا يحصى كثرة) أى لأجل الكثرة (من الآحاد التى يلزمها العلم باجماعهم) أى الصحابة (على عملهم بها) أى بأخبار الآحاد (لا بغيرها) من القياس وغيره مما عدا النص والاجماع (ولا بخصوصيات فيها) أى فى أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوى أو المروى (سوى حصول الظن فعلمناه) أى حصول الظن (المناط عندهم) أى الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أى بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بالنعقاد اجماعهم صريحا (على خبر أبى بكر رضى الله عنه : الأئمة من قرش) . قال الشارح : معناه موجود فى كتب الحديث لا بهذا اللفظ (ونحن معاشر الأنبياء لانورث) . قال الشارح : المحفوظ «انا» كما رواه النسائى (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمعناه ابن الجوزى فى الوفاء (وانما) كان الصحابة (يتوقفون عند ريبه توجب انتفاء الظن) بخبر الواحد (كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفقة المبانة) أى نفقة عدّة المطلقة طلاقا بائنا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت بكاء الحى) كما فى الصحيحين * (وأىضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال : انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة : الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولولم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بارسال الآحاد (بأن النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لافي وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (اذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أي غير محلّ الرأى ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذي ليس برسول اذ المذكور العدالة والاخبار عن الرسول (واستدل) على المختار لنا (بقوله تعالى فولانظر الآية) أى - من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون - : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر ياخباره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أى التحضيض على النفر الى التفقه والانذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لافتائهم : أى لا مجرد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فان الافتاء هو المتوقف على التفقه لا مجرد الاخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أى الانذار (أعم منه) أى الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام ربّ العزة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار في الافتاء ، بل ربّ واعظ في كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه في اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من الينيات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره وبيانه لما كان ملعونا بالكتمان اذ لا فائدة حيثئذ في إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيمهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم) يعنى ليس النهى عن الكتمان لاستلزامه قوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهى عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق بآية) أى بنياً فتيينوا من حيث انه أمر بالثبوت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صح) الاستدلال به كما روى الشافعى وغيره ومسلم أن الآية تدلّ على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فوجب قبول خبره (كان) النص المذكور (ظاهرا) فى المطلوب لانصا (ولا يثبتون به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلا دينيا وان كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لاعقيدة من العقائد الدينية ، وذلك لما قرّر فى محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين فى إحدى صلاتى العشاء على ما ذكره الشارح (فى خبر ذى اليدين) حيث قال : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أصدق ذواليدنين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم ، فقام فصلى اثنين آخرين متفق عليه * (قلنا) توقفه (للرية) فى خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم فى السبب) وهو الاطلاع على حال الامام ، فانقراده بهذا القول فى هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم فى خبره (ليس دليلا على نفي) كون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقا : إذ الخبر الذى لم تبلغ رواته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحا : وغاية ما يلزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكتفى بوجوب العمل ، واليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (للموجب الاثنين) أى يقول بوجوب اثنين (فيه) أى فى العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما فى رواية من طريق أحمد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال : ماذا يقول ذواليدنين ؟ قال أصدق يا رسول الله ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم فسجد سجدتى السهو ، وتعين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام فى الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلا على نفيه (فعهما) أى الاثنين (لا يخرج) الخبر الذى رواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد ، وكونه) أى خبر ذى اليدين (ليس فى محلّ النزاع) لأنه فى وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لا يضرّ : اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع ، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول اليه وذلك لأثره ، كذا ذكر الشارح .

وأنت خير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره ، وأن الخبر به فيه حكم من الأحكام العملية ، والخبر به فى خبر ذى اليدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال : سلمنا أنه ليس فى محلّ النزاع ، لكن موردّه يشارك محلّ النزاع فى وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون المخبر به من الأمور الدينية والله أعلم * (قالوا : قال الله تعالى ولا تقف) الآية : أى ما ليس لك به علم فهى عن اتباع الظن ، وأنه ينافى الوجوب ، وخبر الواحد لا يفيد الا الظن * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظن ليس به من حيث إفادته الظن فقط ، بل (بما ظهر) وتبين غير مرّة (من أنه) يجب العمل

(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن ، فهو اتباع للعلم الحاصل بالاجماع (ومنهم من أثبتته) أى وجوب العمل بخبر الواحد (بالعقل أيضا كأبى الحسين والقفال وأحمد وغيرهم) كابن سريج فى جماعة . (قال أبو الحسين : العمل بالظن فى تفاصيل معلوم الأصل واجب) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلّى يتحقق فى ضمن جزئيات كثيرة هى تفاصيله ثم ظنّ تحققه فى ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الذات احترازا عن الوقوع فى مخالفة ذلك الواجب الكلّى المعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل (كأخبار واحد بمضرة طعام) مسموم مثلا (وسقوط حائط يوجب العقل العمل بمقتضاه) أى الأخبار المذكورة (للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة للمصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أى هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام فى الإيجاب (سأناه) أى القول بالتحسين (لكنه) أى العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلا) للاحتياط (للاوجب) ويرد عليه أن من يتنع الفروع وجد فى كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمل (سأناه) أى ان العمل به واجب (لكن فى العقليات لافى الشرعيات) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دلّ على أنه حمل الوجوب على الشرعى لأنه الذى لا يثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلا يتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الا أن يراد بالشرعيات السمعيات المحضة التى ليست معقولة المعنى ، وبالعقليات ما هو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والا فلا (سأناه) أى ان العمل به واجب أيضا فى الشرعيات (لكنه) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظن فى التفاصيل المذكورة (قياس تمثيلى يفيد الظن) على ما عرف فى كتب الميزان ، والكلام هنا فى أصل دينى لا يثبت الا بقطعى (قالوا) أى الباقون من مثبتيه بالعقل أولا خبر (يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا فى دفع المضرة * قلنا لم يذكر وأصله) أى القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع بينهما) أى المقيس والمقيس عليه (لأن الوجوب فيه) أى المتواتر (للعلم) أى لافادته العلم لالاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى) من المفتى (نفاص) أى فوجوب العمل خاص (بمقلده) فيما استفتى (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام) فى الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمجتهد (فالمعدى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق وصحة القياس (فقياس كالأول) أى تمثيلى يفيد الظن (قالوا) ثانيا (لوم يجب) العمل بخبر الواحد (نخلت أكثر الوقائع عن الأحكام) لأن المتواتر

والاجماع لا ينفى بالأحكام ، دلّ عليه الاستقراء ، وخلوّها ينافي بحكمة البعثة (والجواب منع الملازمة ، بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف فلم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المني غيره) أى غير وجوب الوقف (منعنا بطلان التالى) أى لانسل امتناع خلّو أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (وإذا لزم التوقف ثبتت الإباحة الأصلية فيه) أى في ذلك الشيء الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولا يخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حصّ الشارح) أى حثه كل من سمع حكماً شرعه للأئمة (على نقل مقالته) وقد قال عليه الصلاة والسلام « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها » ولا يخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به ما يعمّ الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما يشير اليه (مع علمه بأن المقول من سنته لا يصل منها الى) حدّ (التواتر شيء) على رأى من ادعى عدم بلوغ شيء من السنة حدّ التواتر أو الاحديثاً واحداً أو حديثين فيلزم على ما قالوا أن يكون حصّه على ذلك الأمر لا يحصل فظنّ حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لا يقرّ على الخطأ . قال الشارح : لكن في كون المتواتر معدوماً أو مقصوراً على حديث أو حديثين تأمل ، فذكر كلاماً طويلاً لا طائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أو الأخيران) أى لزوم التوقف والإباحة الأصلية : أى لا يخفى ما فيها على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكتفى في الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا يبقى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (القلبي الصحيح لاعتقلى) على ما زعموا (ولن شرط المثني) في قبول اخبار الآحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أى الخبر (شرعاً بما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمراً خاصاً * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليهما من عداوة وصداقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس مما لا يحصى (أو) اشتراط المثني في الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل في الشهادة دون الرواية (اشترط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ما ليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقاً بعدم اشتراط البصرو) عدم اشتراط (الحرية وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في بعضها فلو أخبر أعمى أباه المجتهد بأمر ديني ولايته منفعة في ذلك صحّ روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (ردّ عمر خبر أبى موسى في الاستئذان حتى رواه الحدرى) في الصحيحين

أن أباموسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثا فلم يؤذن له فرجع ففرع عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ما هذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأتيني على هذا بيينة فانطلق الى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك إلا أصغرنا فانطلق أبوسعيد فشده فقال عمر لمن حوله خفي على هذا من رسول الله ﷺ ألهاني الصفي بالاسواق * (قلنا لريبة في خصوصه) أى خصوص خبر أبى موسى . قال الخطيب لم يتهم عمر أباموسى وانما كان يشدد في الحديث حفظا للرواية عن النبي ﷺ (لا في (عمومه) أى خبر الواحد (ولذا) أى لكون توقفهم في البعض لريبة في خصوصه لا بكونه خبر واحد (عملوا) أى الصحابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (في التقاء الختانين) كما في حديث أبى موسى في صحيح مسلم .

مسئلة

خبر (الواحد في الحد مقبول : وهو قول أبى يوسف والخصاص خلافا للكرخي والبصرى) أبى عبيد الله (وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جازم في) حكم (عملى) مبنى على الظن (فيقبل كغيره) أى كما في غير الحد من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه وبين غيره من العمليات (بقوله) ﷺ (ادروا) أى ادفخوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبو حنيفة (وفيه) أى في خبر الواحد (شبهة) وهى احتمال الكذب فلا يقام الحد بنجبه * (قلنا المراد) بالشبهة التى تدرأ الحدود ما كانت (في نفس السبب لا) في (المثبت) للحكم المسبب (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يراد ما في المثبت وغيره أو في المثبت فقط (انفتت الشهادة) اذ احتمال الكذب فيها موجود (و) اتنى (ظاهر الكتاب فيه) أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل (والزاه) أى هذا القول بأن ينبغى أن يثبت الحد (بالقياس) أيضا لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أى الحد (مازوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأى) بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها .

(تقسيم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محل ورود (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها عما ليس بعبادة مقصودة كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أى خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد في الراوى (حجة فيها خلافا لشارطى المثني لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التى في

ذيلها هذا التقسيم ، لكن اشترط في كونه حجة عدم مخالفة الكتاب والسنة الثابتة وأن لا يكون شاذًا ولا مما تم به البلوى كما سيأتي (وحدود) عطف على مشروعتها الى آخره (وفيها) أى في الحدود (ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف وفي قبول الواحد فيها بشروطه الماضية (فان كان) محل ورود الخبر (حقوقا للعباد فيها إلزام محض كالبيع والأملك المرسلة) أى التي لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها، والأشياء المتصلة بالأموال كالأجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ما تقدم) من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبصر وأن لا يجزى بشهادته مغنا ولا يدفع عنها مغرما ، ومع المذكورة في واحد من العدد (احتيط لمحلته) أى الخبر بهذه الأمور (لدواع) الى التزوير والحيل ، وهذا النوع (ليست فيها عن الشارع) قليلا لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط في الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها اذا كان بالسما علة ، وأورد ما اذا قبل الانعام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فكملوا الثلاثين ولم يروا الهلال فيفطرون في رواية ابن سماعة عن محمد رجه الله اذ الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره في المبسوط . ثم استثنى مما تضمن قوله مع ما تقدم من اشتراط الاسلام في هذا القسم قوله (الا ان لم يكن المزمع به مسامحا فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، وما تقدم قوله (الا ما لا اطلاع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العدد (و) لا (ذكورة ، وان) كان محل الخبر حقوقا للعباد (بلا إلزام) للغير (كالاخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فبلا شرط) أى فيقبل الواحد في هذه الأشياء بلا شرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتمييز كما أفاد بقوله (سوى التمييز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحرة والعبد ، والمسلم والكافر ، والعدل وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكله ، وأن مولاه أذن له ووقع في قلبه صدقه جاز أن يتصرف بموجبه ، ثم اشترط التحري ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام في موضع من كتابه ولم يذكره في موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (للاجماع العملي) فان الأسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساق ذكور وأنثى وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغيرهم ، والناس يشتركون من الكل ويعتمدون خبر كل يميز

بذلك من غير تكبير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسمومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لا يحصى ، وإنما يقبل من الكل (دفعاً للخرج اللازم من اشتراط العدالة في الرسول) اذ قلما يوجد المسلم الحر البالغ العدل في الأوقات والأما كن يبعثه الى وكيله أو غلامه فتتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدى الى الخرج لكثرة العدل في المسلمين (وان) كان محل الخبر حقوقاً للعباد (فيها) إلزام للغير (اغير) من (وجهه) دون وجه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله في المستقبل ، وليس بالزام من حيث ان الوكيل يتصرف في حقه (وحجر المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرفاته من الصحة الى الفساد بالخبر وليس بالزام من أن المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفهما عن التصرف في المستقبل ، وليس إلزاماً لكون الفاسخ متصرفاً في حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى في هذه الحقوق بأن قال الموكل : وكلتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أو قال المرسل : أرسلتك الى فلان لتبلغه عنى أحد هذه المذكورات لا بأن قال الموكل : وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لا معنى للتوكيل بالاخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذى (قبله) وهو ما كان محل الخبر حقوقاً بلا إلزام ، فى أنه لا يشترط فى شيء منهما سوى التمييز مع صدق القلب (وكذا الفضولى) اذا تصرف فى ملك الغير بإنشاء عقد ، فأخبر بذلك الغير بذلك لا يشترط فيه شيء سوى التمييز والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه منعاملات التى لا إلزام فيها ، فلا يتوقف على شروط الشهادات دفعاً للخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالته أو العدد) بأن يكون الفضولى اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولى (لا لزام الضرر) من حيث التصرف فى ملك الغير (كالثانى) أى القسم الثانى ، وهو ما فيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولى (عنه فى ذلك) التصرف حتى لا ينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو ما لا إلزام فيه (فتوسطا) فيه بالاكتفاء بإحد شطرى الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالاً (للشبهين) والشارح جعل قوله لا لزام الضرر تعليلاً لحكم عزل الوكيل وحجر المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليل للفضولى ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة فى الفضولى اذا كان واحداً عند أبى حنيفة متفق عليه بين المشايخ ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المشايخ (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائع (قيل الاتفاق) إضافة إخبار للفعول ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيانه : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون المخبر بها عدلاً (فى) لزوم (القضاء) لمافيه من الفرائض بعد

إسلامه قبل الاخبار بها (لأنه) أى هذا الاخبار إخبار (عن الشارع بالدين ، والأكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) المذكور فى الفضولى (وشمس الأئمة) السرخسى قال (الأصح) عندى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقاً (لأنه) أى المخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله امرأ سمع منى مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها ، وقد بين فى خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ، ولا يعتبر فى المرسل أن يكون عدلاً ، وتعبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (اتقى اشتراط العدالة فى الرواية) لعين ما ذكره (فانما ذاك) أى الرسول الذى خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه وبين المرسل اليه ، لا كل من يبلغ كلام شخص الى شخص باذعان منه (ومسوّغ الرواية التحمل وبقاؤه) أى التحمل (وهما) أى التحمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأداء) عزيمة ورخصة (فالعزيمة فى التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أوحفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك) كذلك) أى من كتاب أوحفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أولاً ، لكن ممسك أصله هو أوثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث : كذا ذكره الشارح (وهى) أى قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك ؟ (فيعترف) بمثل نعم (أويسكت ولا مانع) . قال الشارح من السكوت ، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (بخلافاً لبعضهم) وهو بعض الظاهرية فى جماعة من مشايخ المشرق فى أن اقراره شرط ، والأول هو الصحيح (لأن العرف أنه) أى السكوت منه بلا مانع (تقرير ، ولأنه) أى السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان صحيحاً وإلا فغش ، ورجحها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافاً للأكثر) حيث قالوا : قراءة المحدث على الطالب أرجح ، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما رجع (لزيادة عنايته) أى القارئ (بنفسه) تخلصاً لها من الزلل (فيزداد ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ ، لأن عناية بغيره : وأورد أن القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ * وأجيب بأنها أهون من الخطأ فى القراءة ، وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما معا وجب الاحتراز عن الأهمّ منهما (و) روى (عنه) أى أبى حنيفة رحمه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) فى النوازل ، عن الصغاني قال : سمعت أبا حنيفة وأبا سفيان يقولان : القراءة على العالم والسماع منه سواء ، ولهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجع) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه : كذا ذكره الشارح ، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأئمة كلهم ، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجهم من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدث من حفظه فاما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال : المراد قراءته على جبريل وهو معلمه ، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (لأن من من القرار على الغلط) لو وقع منه ، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أى ما ذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (في غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب . وقيل محله أن يروى الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أى الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحدثنى فلان) أنه كذا عن فلان (فاذا بلغك كتابي هذا فحدث به عني بهذا الاسناد) ويكتب في عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختتمهم بحضرتهم : كذا ذكره الشارح ، وسيأتى في كلام المصنف ما يدل على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ، ويقول للرسول (بلغه عني أنه حدثني فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتني على تمام الاسناد ، فاذا بلغتك رسالتى اليك (فاروه عني بهذا الاسناد) . قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أى قوله اذا بلغك الى آخره في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنهما) أى الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسمع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن ، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه له . كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعو الى الاسلام متفق عليه . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشي والى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى الله عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه مسلم (وعرفا) كما في تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما في المشافهة (ويكنى) في جواز الرواية عن الكتاب والمرسل (معرفة خطه) أى الكتاب (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يحل في كل

منهما الا (بالينة) كما في كتاب القاضى الى القاضى (ولا يلزم كتاب القاضى) أى الايراد به على مانحن فيه (للاختلاف) بين كتاب القاضى وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتليس فيه : أى فى كتاب القاضى الى القاضى ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء فى) جواز (حدثنا وأخبر ، وسمعته فى الأول) أى فى قراءة الشيخ الطالب (و) لفظ (قال) أيضا مع الجار والمجرور نحو لى ولنا وبدون ذلك ، انما النزاع فى كونها محمولة على السماع اذا تجردت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم اللقاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لا يروى إلا ماسمعه (وغلبت) لفظة . قال (فى المذاكرة) والمناظرة (وفى الثانى) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرى عليه وأنا أسمع) ان كان القارئ غيره (وحدثنا بقرأتى) عليه (وقراءة) عليه (وأبنا وأبنا كذلك) أى بقرأتى أو قراءة عليه (والاطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقرأتى أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثورى وابن عينة والزهرى ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والمجازيين ، لا المنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضى أبو بكر انه الصحيح * (وقيل) الاطلاق جائز (فى أخبرنا فقط) وهو للشافعى وأصحابه ومسلم وجهور أهل المشرق (والمفرد) فى السماع يقول (حدثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا كما هو العرف فى كلام العرب * وقيل عند الانفراد : لا يقول حدثنا ، وعند الاجتماع لا يقول : حدثنى (وفى الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لا يجوز أن يقول فيها أخبرنى (كحدثنى) أى كما لا يجوز أن يقول حدثنى فيها لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الى (وأرسل الى لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفى نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، فجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى لقوله (كأخبرنا الله لحدثنا) مع عدمها ، اذ لا يقال حدثنا الله ، وذهب كثير من المحدثين الى جواز حدثنا وأخبرنا فى الرواية بالمكانبة (والرخصة) فى التحمل (الاجازة مع مناولة المجاز) به للمجازلة كان يناوله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا مقابلا (به) ويقول هذا من سماعى أو روايتى فارده عنى (ودونها) أى وبدون مناولة كأن يقول : أجزت أن تروى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجردة عن المناولة (إجازة ماصح من مسموعاتى) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أجزت لك ما يصح عندك من حديثى ليس بشيء كما لو صح عندك من صك

فيه اقرارى فاشهد به على لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع اليه .

ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لجاعات من المحدثين والفقهاء والأصوليين واحدى الروایتين عن الشافعى . وقال القاضى حسين والماوردى : لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة (والأصح الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدى الى تعطيل السنن واقطاع الأسانيد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحفية) قالوا (ان كان) المجاز له (يعلم ما فى الكتاب) المجاز به فقال له المجيز ان فلانا حدثنا بما فى هذا الكتاب بأسانيد هذه وأجزت لك أن تحدث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق أو أجاز له أن يشهد عليه كان صحيحا : فكذا رواية الخبر (والا) أى وان لم يكن المجاز له علما بما فى الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية اتفاقا (وكذا) لا يصح عند أبى حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لأبى يوسف ككتاب القاضى) أى قياسا على اختلافهم فى كتاب القاضى الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أى لأبى يوسف (وشمس الأئمة) السرخسى قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق) ، وتجوز (أبى يوسف) الشهادة (فى الكتاب) من القاضى الى القاضى وان يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتغاله) أى الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبنى على الشهرة (وفيه نظر ، بل ذلك) أى كراهة الانتشار لضرورة الاشتغال على الأسرار (فى كتب العامة لا) فى كتاب (القاضى) الى القاضى (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة فى كتاب القاضى : يعنى الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة فى ملأ الناس وحضرة الشهود المنتهى الى قاض آخر فى ملأ كذلك لا يتأتى فيه ما ذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذى ذهب الحنفية (للاتفاق على النقي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) فى الاجازة التى هى دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية (من سمع فى صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظهرته) أى مظنة الضبط وهى التمييز مقامه (ولذا) أى لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفرائينى وابراهيم الحربى وابن غدى ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم (أو نوم أو هو ، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للروى (وأقيمت مظهرته) أى

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يمتنع معها الفهم (الحكاية الدارقطنى) فانه حضر في حدائنه مجلس اسماعيل الصفارجللس ينسخ جزءا كان معه و ابراهيم يلى ، فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وانت تنسخ فقال : فهمى للاملاء خلاف فهمك ثم قال تحفظ ، كم أملئ الشيخ من حديث الى الآن ، فقال الدارقطنى : أملئ ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ، ثم قال الحديث الأول منها عن فلان ومثله كذا ، والحديث الثانى عن فلان ومثله ولم يزل مرسلأ أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها فى الاملاء حتى الى آخرها ففجب الناس منه . هذا وقال أحمد فى الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لاتضيق روايته عنه ، وفى الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت مجمعا عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين فى معين) كأجزت لك أو لـم أو لفلان ويصفه بما يميزه فى الكتاب الفلانى أو ما اشتمل عليه فهرستى (وغيره) أى لمعين فى غير معين (كروياتى) ومسموعاتى . قال ابن الصلاح وغيره والخلاف فى هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على تجوز الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسى ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه : هذا يطلب منى أن أجزله أن يكذب على (ولغير معين) نحو أجزت فى الكتاب الفلانى أو مروياتى (للمسلمين من أدركنى ، ومنه) أى من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فانقسم هذا القسم الى موجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرتها فى مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقى ، وبالجملة فالاجازة للمعدوم فى صحتها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول فى معين) كأجزت لبعض الناس رواية صحيح البخارى (وغيره) أى وفى غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروى عدة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبى داود فانها معلومة (ومنه) أى من قبيل الاجازة فى غير الفاسدة اجازة رواية (ماسيسمعه الشيخ) وهى باطلة على الصحيح كأنص عليه القاضى عياض وابن الصلاح والنووى لأنه يبيح ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتأمل (وفى التفاصيل اختلافات) ذكرت فى محالها فى علم الحديث (ثم المستحب) للجاز فى آرائه (قوله أجاز لى ويجوز أخبرنى وحدثنى مقيدا) بقوله : اجازة أو مناوله أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشئ من ذلك (للمشاهدة فى نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى أبو زيد ونفر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هو مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لا يجوز فيها أخبرنى ولا حدثنى (اذ لا خطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيهما حدثنى بالاتفاق وان كان المختار أخبرنى لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثنى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد فى

الاجازة والمناولة ولا يمنع من أخبرني وعليه شمس الأئمة السرخسي . وقال ابن الصلاح والمختار الذي عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه في الشكل اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء للطائري في هذه الاعصار يكون الشيخ مستقورا) أى كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق وما يحرم المروءة (ووجود سماعه) مثبتا (بخطقة) غيرتهم وبروایتهم من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من اشتراط العدالة وغيرها في الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى لتيسير الحديث مسلسلا بحديث وأخبرنا (عن الاقطاع) وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنا صلوات الله عليه (وذلك) أى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لا يجاب العمل على المجتهد والعزيمة في الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسماع العمل بالمسوق وتبليغه الى آخره . قال شمس الأئمة السرخسي : هذا مذهب أبى حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت روايته ، وهو طريق رسول الله صلوات الله عليه فيما يشته للناس (والرخصة) في الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد اقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عفو لهم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل اليه يد غيره أو محتوما بخاتمته (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر ، وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادة (في الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضى) خطه أو خط نائبه بقضائه بشيء (في السجل) الذى يديوانه ولم يتذكر كل واحد منهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لا يحمل له أن يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب ، لأن النظر في الكتابة لمعرفة القلب كالنظر للمرأة للرؤية بالعين والنظر في المرأة اذا لم يفدها كالا يكون معتبرا ، فالنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره كالا يكون هذرا لأن الرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شبهها لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لا يستفيدون علما من غير التذكر (وعن أبى يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز في الرواية) أى في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو بيد أمين ، والتغيير في أمور الدين غير متعارف اذ لا يعود به نفع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان في يده) أى وجواز عمل القاضى بمجرد خطه أو خط معروف مفيد قضاءه بقضية فى مكتوب محفوظ بيده لانصل إليه يد غيره ، أو محتوم بخطه أو بيد أمينه الموثوق به لأن خط القاضى جميع جزئيات الوقائع معتدرة عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الوقائع وإيداعها قطره وختمه بخاتمه ولولم يجوز له الرجوع إليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر (لا الصك) أى لا يجوز عند عمل الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالشهود به ، والصك إذا كان بيد الخصم لا يحصل الأمن فيه من التغيير . (وعن محمد) فى رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للذكورين بمجرد الخط إذا تيقنوا أنه خطهم (فى الكل) أى فى الرواية والشهادة والقضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والتأثر لا يدور عليه الحكم * (لنا) أى للإمامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية مافيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) . وقد سبق ما يفيد فى مسئلة : العمل بخبر العدل واجب (وهو) أى عملهم بكتابه بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم : من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أى فى العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال التزوير فيه أبعد * (وما قيل النسيان) فيه (غالب فلو لم تذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لحل النزاع ، وانما يستلزمه) أى محل النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو) أى ما ذكر من غلبة عدم التذكر بعدها (ممنوع والعزيمة فى الأداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه بلا نقص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوى والعرفى ، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم الا من يعرفها (و) قال (غفر الاسلام) رخص فى ذلك بالشرط المذكور (الا فى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الا فى الجملة والمتشابه فانه لا يجوز أصلا (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب الف والنشر فانه يجوز فيه (للغوى الفقيه) لا اللغوى فقط (أما المحكم) أى متضح المعنى بحيث لا يشبه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعددة ، كذا فسره غفر الاسلام فى هذا المقام (منها) أى العام والحقيقة (فتكفى اللغة) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والخفية) ، الرواية بالمعنى (فى الجوامع) أى جوامع الكلم ، فى الصحيحين أن النبى

صلى الله عليه وسلم قال « بعثت بجوامع الكلم » . وفي صحيح البخارى « وبلغنى أن جوامع الكلم أن الله عز وجلّ يجمع الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد أو الأمرين أو نحو ذلك » . وقال الخطابى إيجاز الكلام فى إشباع المعانى يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام (كالخراج بالضمان) حديث حسن رواه أصحاب السنن وتقدم معناه (والجماء جبار) متفق عليه . قال أبوداود : والجماء المتقدمة التى لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار المذر الذى لا يغرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب نفر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوى الألباب (فالرازى منهم) أى الخفية (وابن سيرين) فى جماعة (على المنع مطلقا) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا ، كذا ذكره غير واحد : وفيه بالنسبة الى الرازى نظر ، فان لفظه قد حكيما عن الشعبي والحسن أنهما كانا يحدثان بالمعنى ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان مما لا يحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشعبي فى اتفاقهما للمعنى وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة ، وهذا عندنا إنما كانا يفعلانه فى اللفظ الذى لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما ما يحتمل التأويل من الألفاظ فانا لانطق بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعنى فيعبر عنه بلفظ غيره ، ولا يحتمل الامعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح فى خلاف ما نقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أى الصحابة (أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) كما يحاط بها علما فى دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم * (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لا تفوتنى عشيّة خيس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فاسمعتة يقول لشيء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشيّة ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، ثم قال : أومثله أو نحوه أو شبيه به ، قال فأنا رأيت وإزاره محمولة موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبى الررداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبيهه . أخرجه

الدارمي وهو موقوف منقطع رجالة ثقات (ولا منكر) على قائله (فكان) وقوع ذلك منهم من غير تكبير من أحدهم (إجماعاً) على جواز الرواية بالمعنى * (و) لنا أيضاً (بعنه) صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لولم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولو لزم لنقل الينا * (و) لنا أيضاً (ماروى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جده أنينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلنا بآبائنا وأمهاتنا انا لنسمع منك ولا تقدر على تأديته كما سمعناه منك ، قال صلى الله عليه وسلم « اذ لم تحلوا حراماً أو تحرّموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس » انتهى . وقال الحافظ العراقي : رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال : قلت يارسول الله الحديث ، وزاد في آخره فذكر ذلك للحسن ، فقال لولا هذا ماحدثنا انتهى ، وغاية ما ذكر فيه أنه ينهى الى عبد الله وهو تابعي على الصحيح ليس له حجة ، والارسال غير ضائر في الاسناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أي بالاجماع على جواز الحديث (بالجمية) فانه اذا جاز تفسيره بها فلا أن يجوز بالعربية أولى (فع الفارق) أي قياس مع الفارق (إذ لولاه) أي تفسيره بالجمية (امتنع معرفة الأحكام للجم الغفير) لأن الجمي لا يفهم العربي إلا بالتفسير : وكذا يجوز تفسير القرآن بجميع الألسن (و) لا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (أيضاً) من الأدلة (على تجويزه العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لا باللفظ من حيث هو (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء نفي الاسلام) السابق (لأنه) أي النقل بالمعنى المشترك ونحوه (تأويله) أي الراوي لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أي كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فان النقل فيه بالمعنى لا يفضي الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أي وتقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذي يستفاد منه للخصوص (محمول على سماعه المخصص كعمله) أي الراوي في المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أي على سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناء نفي الاسلام (بترجيح تقليده) أي الصحابي فانه يجري فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ما أدى اليه اجتهاده انما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أجيب) بأنه إنما يترجح تقليده (بحمله) أي ماقلده فيه (على السماع فالجواب أنه) أي حمله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أي يمكن أنه قاله قياساً واجتهاداً (فكذلك في نحو المشترك) من الخفي والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (تقدم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

الأمر الموجبة لعلمه بأن العلة ماذكر * فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ، حفظها فأدّاها : فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعى قد يكون أفقه من الحامل الصحابي ولا يقدّم اجتهاد غير الأفقه على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قلله ربّ) أى كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيهم) أى الصحابة ، وهذا بناء على حل ربّ على حقيقته لاعلى مجازة المشهور وهو التكرير (الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب) وهو أفقهيهم (والتحقيق) أنه (لا يترك اجتهاد لاجتهاد الأفقه و) ترك الاجتهاد : أى مؤدّه لاجتهاد الأفقه (فى الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أى لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أو نحوه) أى ما يقوم مقام سماعها ، ثم يئنه بقوله (من مشاهدة ما يفيدها) أى العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى الجمل ، ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الخفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى الجمل والمتشابه) لأنهم انما نفوه لما ذكره من قولهم (لأنه لا يوقف على معناه) اذ الجمل لا يستفاد المراد منه الا بيان سمى ، والمتشابه لا ينال فى الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذارواه بمعنى على أنه المراد أصححه جملا على السماع ، فانا اذا علمنا بتركه العمل بالحديث الذى رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذاروى الجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع نفسه به : اذ لا يحلّ أن يفسره برأيه * فالحاصل أن الأقسام خمسة : المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللغة ، والحقيقة والعام المحتملان للمجاز والتخصيص ، فيجوز مع الفقه واللغة ، فلوانسد باب التخصيص كقوله سبحانه - والله بكل شىء عليم - والمجاز بما يوجه رجوع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحدا والمشارك والمشكل والخفى ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المراد لا يعرف الا بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه ، وكل منهما من الصحابي مقدّم على غيره ، ومجمل ومتشابه ، فقالوا : لا يتصور نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فيهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فاختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه ، فربّ مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، فخرّض على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا إنما يتحقق اذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حثّ على الأولى) فى نقله سواء كان دعاء : أى جله وزينه ، أو خبراً عن أنه من أهل نضرة النعيم * قيل هو بتخفيف الضاد ، والمحدثون يثقلونها . وفى الغربيين رواه الأصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « مامن أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العضدى : ويمكن أن يقال أيضاً بالموجب ، فان من نقل المعنى أدّاه كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدّيته كما سمعته * (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب ما شتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : اذا ألقاه يدرك ما لا يدركه غيره (فينتقى أحكام يستبسطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصور لفظه * (قلنا غايته) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ (نقل بعض الخبر بعد كونه حكماً تاماً) وهو جائز كما تقدّم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقاً يغير المعنى (بأن لا بدّ) للعناقد (من نقل الباقي فى عمره كي لا تنتفى الأحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدتها (بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لا يخلّ) بشيء من مقاصده (لفقهه) * (قالوا) أى المانعون أيضاً : النقل بالمعنى (يؤدى الى الاخلال) بمقصود الحديث (بتكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجويزه ينجرّ الى التكرار ، وفى كل مرّة يحصل تغيير لاختلاف الافهام فيؤل إلى تغيير فاحش مقوّ للمقصود * (أجيب بأن) تقييد (الجواز) للنقل بالمعنى (بتقدير عدمه) أى عدم الاخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أدّاء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولا يفهم له معنى . فى الشرح العضدى * الجواب أن فرض تغيير ما فى كل مرّة مما لا يتصور فى محلّ النزاع ، فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلاً ، والا لم يجوز اتفاقاً . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقاً انتهى : فالمعنى انتفى ما ذكر من التأدية الى الاخلال ..

مسئلة

(المرسل قول الامام) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه الصلاة والسلام) كذا مقول القول « (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتابعي أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبى حازم (اصطلاح) من المحدثين (فدخل) فى التعريف (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ما سقط من رواته قبل الصحابي راو أو اثنان فصاعدا من موضع واحد (والمعضل) المشهور عندهم ، وهو ما سقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعي منقطعا) كما عن الحافظ البرديجي (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع (وهو) أى قول التابعي الموقوف عليه هو (المنقطع) كما ذكره الخطيب وغيره (فان كان) المرسل صحابيا (فحكي الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق (الاسفراينى) لا يحتج به (وما عن الشافعى من نفيه) أى نفي قوله (ان علم ارساله) أى الصحابي عن غيره كما نقل عنه فى المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا فى أصول نثر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابي ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من القتيان قلت صحبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا وان احتمل ارسال ، لأن من ثبتت صحته لم يحمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى (أو) كان المرسل (غيره) أى غير الصحابي (فالأكثر) أى فذهب أكثر العلماء (منهم الاثمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرية وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعى اطلاق المنع ، والشافعى) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين (أو قول الصحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل ، والا) أى وان لم يوجد أحده هذه الخمسة (لا) يقبل (قيل وقيدته) أى الشافعى قبوله مع كونه معتزدا بما ذكرناه أيضا (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين ولو خالف الحفاظ فبالنقص) أى يكون حديثه أنقص ، ذكره الحفاظ العراقى عن نص الشافعى (وابن أبان) يقبل (فى القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما رووا مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى فى القرون الثلاثة وما بعدها * (لنا) فى قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) والا كان تليسا قادحا فيه ، والفرض انتقاؤه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة) أى فى مطابقة الخبر للواقع أو فى مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه (والا) أى وان لم يعتقد ثقة المسقط (لم يكن عدلا اماما) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يلزم أحد الأمرين : عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا (ولذا) أى لاستلزام جزمه ذلك (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الأعمش لابراهيم النخعي : اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى رواه ، فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد ، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله ﷺ فن سبعين) سمعته أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قريب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل ، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان) الثوري (وبقية تدليس التسوية) كما سلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور * (قلنا لنتزمه) أى شمول الدليل له ، ونقول بحجته جلا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أوهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل ، وتارة يحذف المضعف عند غيره الى غير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقد الامام الحاذف أنه ثقة (واستدل) للختار فقيل (اشتهر ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماعا ، لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يحز خلافة) لكونه خرقا للاجماع ، واللازم منتف اتفاقا ، لأننا نقول لانسلم (لأن ذلك) أى عدم جواز الخلاف انما هو (فى) الاجماع (القطعى) وهنا ظنى لأنه سكوتى (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير (بقول ابن سيرين لاناخذ بمراسيل الحسن وأبى العالية فانهما لا يباليان عمن أخذوا الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالئهما المذكور (وان لم يستلزم) ارسالهما عن غير ثقة (إذ اللازم) لدليل القائل بالمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا يستلزم) كونه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة ، وذكر عند الرواية يكون العهدة على المروى عنه بخلاف الارسال فان العهدة فيه على المرسل ، ثم قوله : وهو مبتدأ خبره (ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى قل للاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بما لا يصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة يبينه اذ اروى ولا يرسل لأنه عثر في الدين واحتجّ (الأكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت ما فيه (وبتقدير تمامه) أى الاجماع (لا يفيدهم) أى الأكثرين (تعميما) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى غيرهم ، والمتمدّى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا (و) أيضا احتجّ الأكثر (بأن رواية الثقة) العدل عن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظن الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثقة الساقط منتف) اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانفى ظهور مطابقة ظنه ذلك (ولعلّ التفصيل) فى المرسل بين كونه من الأئمة فيقبل والا فلا (مراد الأكثر من الاطلاق) لقبول المرسل (بشهادة اقتصار دليلهم) للقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) أى وان لم يكن مرادهم هذا التفصيل (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعول على علمه ، ومثله) أى مثل هذا الاطلاق وارادة المقيد (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون الاكثر منه باغيا غير المفصل * (النافون) لقبوله قالوا أولا ارسال (يستلزم جهالة الراوى) عينا وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سئل هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه * (قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يجوزون بقبول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانيا خفى يجوز العمل بالمرسل (فلافائدة للاسناد) فيلزم اتفاقهم على ذكره عينا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) مرويه ، لأننا لا نقبل مروى غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى الأئمة افادة مرتبته) أى الراوى المنقول عنه (للترجيح) عند التعارض بأن يكون أحدهما أفقه وأوثق الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف) فى قبول المرسل وردة اذ لا خلاف فى المسند (و) الفائدة الأخرى (خص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم يكن مشهورا) بالعدالة والأمانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ المعنى حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لينال) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المروى ، فان الظن الحاصل بفحصه أقوى من الظن الحاصل بفحص غيره يدل على أن الاسناد لنيل الثواب وقوة الظن فيهما تدافع * (قالوا) ثالثا (لو تم) القول بقبول المرسل (قبل

في عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة للقبول من السلف في عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه) أى قبول المرسل في كل عصر (إذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولا يقبل إذا لم يكن كذلك . قال (الشافعي ان لم يكن) ذلك (العاضد) وهو ما سبق من الأول والخمسة المفاد بقوله ان عضدنا باسناد أو ارسال الى آخره (لم يحصل الظن ، وهو) أى عدم حصول الظن عند انتفاء ذلك العاضد (ممنوع بل) الظن حاصل (دون) أى دون ذلك العاضد (بما ذكرنا) من جزم العدل بنسبته إلخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعي بقوله باعتضاد المرسل برسل آخر أو بمسند (فقبل ضم غير المسند) الى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول الى) خبر (مثله) في عدم القبول فلا يفيد الظن لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظن فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) الى المرسل (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لا بالمرسل فالظن انما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأول) وهو أن ضم غير مقبول الى مثله لا يفيد (بأن الظن قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب مع أنه لا يحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظن (به) أى بالضم (لو كان حاصله قبله) أى قبل الضم لكون المضم اليه مفيدا (وقدّمنا نحوه في تعدّد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة * (قيل والثاني) أى كون العمل بالمسند اذا انضم الى المرسل (وارد) قائله ابن الحاجب * (والجواب) عن الثاني ردّا على قوله وارد (بأن المسند يبين صحة اسناد) المرسل الأول (فيحكم له) أى للمرسل (مع ارساله) أى مع كونه مراسلا (بالصحة) صلة الحكم ، وليس المراد به الصحة المعبرة في الصحيح عند المحدثين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقا ذكره ابن الصلاح (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد الذى فيه ارسال بالمسند (لو كان) الاسناد فى كليهما (واحدا ليكون المذكور اظهارة للساقط ولم يقصره) الشافعي : أى اعضاد المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد فى كليهما واحدا فيتناول ما اذا تعذر اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث باسناد صحته باسناد آخر * (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم تثبت عدالة رواية المسند أو) يعمل بالمرسل (بالاتفاق الى تعديلهم) أى رواية المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعي لم تنصّ على اشتراط عدالتهم) أى رواية المسند (وهي) أى عبارته (قوله) والمقطع مختلف ، فن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين حدث حديثا منقطعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمر منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث (فان شركة الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمثل معنى ما روى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه وحفظه (وهذه الصفة).

في المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها في سندهم) . قوله وهذه الصفة الخ حاصله الفرق بين المخرجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخاري ومسلم ، والرواة الذين يذكرون في السند أنه يستنبط من قول الشافعي ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرجون ، لأن الاسناد يضاف اليهم في عرف المحدثين ، وكون مخرج الحديث حافظا أميناً لا يستدعي كون رجالهم يذكرونهم في السند على هذا الوصف ، فغاية ما يلزم من عبارة الشافعي اشتراط الصفة المذكورة في مخرج مسند شارك المرسل في معنى حديثه لافي رواية حديثه المتصل (وكان الايراد) الذي قرره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند المعاضد * (والجواب حينئذ) أي حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صيررتما) أي المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قديفيد في المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فغني قول الشافعي المرسل عند الاعتضاد به أحد اعتباره للترجيح . وأما تحسينه إرسال ابن المسيب ففيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فنشت فوجدت مسندة والثاني أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثاني فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مراسله ترجح به * (واعلم أن من المحققين) وهو إمام الحرمين (من أدرج) قول المحدث (عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عندنا) المرسل ، وليس كذلك (فان تصريحه) أي المحدث (به) أي بمن روى عنه حال كونه (مجهولاً ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا في نسخة الشارح . وفي نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدث (عن الثقة تعديلاً) بل كونه في حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حدثني الفقيه تعديلاً فوق الإرسال عند من يقبله (بخلافه) أي قوله عن الثقة (عند من يردّه) أي المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرف عادته أي القائل عن الثقة (فيه) أي في قوله حدثني (الثقة) أن يكون ذلك الشخص ثقة في نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من يردّ المرسل (كإلّاك) أي كقوله حدثني (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير) (و) قوله حدثني (الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة (عبد الله بن وهب ، وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البرّ (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من هو ثقة في نفس الأمر (لشافعي) ذكره أبو الحسين السجستاني في كتاب فضائل الشافعي سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعي في كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن أبي فديك ؟ * (ولا ينبغي أن رده) أي عدم قبول قوله حدثني الثقة اذا لم يعرف عادته (يليق بشرط البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل .

مسئلة

(إذا أ كذب الأصل) أى الشيخ (الفرع) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال مارويت هذا الحديث لك أو كذب على (سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له ، وهو قادح فى قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسى ونفر الاسلام وصاحب التقيوم حكوا فى انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عداتهما اذ لا يبطل الثابت) أى المتيقن من عداتهما (بالشك) فى زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لأعرف أنى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعى وأحمد فى أصح الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم اليئنة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضى حكمه الذى قامت اليئنة به (ردها) أى اليئنة (أبوىوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبى يوسف غلط) لأن المسطور فى الكتب انما هو الأول (ولم يذكر فيها) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبى حنيفة فضمه مع أبى يوسف يحتاج الى ثبت ، وعلى المنع الكرخى والقاضى أبوزيد ونفر الاسلام وأحمد فى رواية القابل) للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لا تكذيبه (فيقبل) لوجود المقتضى وعموم المانع (كقول الأصل وجنونه) إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه كما أشار اليه بقوله (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجته) أى الحديث (بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم) بنفى معرفة المروى عنه له (أى للمروى) (ينتفى) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتفى فى الموت) والجنون ، وقد يقال : لانسلم الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدثنى ربيعة عنى) كما أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للطاوب وهو وجوب العمل) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فأرى سهيل كغيره) أى كراى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عموم الناس * (قالوا) أى النافون للعمل به (قال عمار لعمر : أتدكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت وصليت ، فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وانما لم يقبله (إذ كان ناسيا له) فانه لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول (ورد بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محلّ النزاع فان عمارا لم يرو عن عمر) ذلك ، بل عن النبى صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوى لها (اذا منع قبول) الحكم (المبنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه) وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه رده) تفرغ على ردّ الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محلّ النزاع محدود لأنه اذا لزم منه محلّ النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو المعنى ردّ مثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير رده الى عمر ، ولا معنى له (لكن لا يلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية ما يلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل ما رواه عمار بحسب ما اقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (لدليل القبول) أى لقيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدق) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لم تشترط فى الرواية ، وقد مرّ غير مرّة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبينة على السماع دون التحميل وهذا انما يتمّ عند من شرط التحميل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتمّ عنده .

مسئلة

(إذا انفرد الثقة) من بين ثقة رووا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس)

بسماعه وسماعه ذلك الحديث (ومن معه) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لا يغفل مثلهم عن مثلها) أى تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه) أى المنفرد بها (وهم) أى والحال أن من معه (كذلك) أى لا يغفل مثلهم عن مثلها (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم ، لأن احتمال تطرق الغلط اليه أولى من احتمال تطرقه اليهم ، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار) تقبل تلك الزيادة ، وعن أحد فى رواية بعض المحدثين لا (تقبل * لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كما لو انفرد برواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها روايتها (ظاهر الوهم لثقة المشاركين) له فى السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) * (قلنا ان كانوا) أى نافوها (من تقدم) أى من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ، ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدم (فاظهر منه) أى من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع) فى نفس الأمر (بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يغفلون ليست بتلك المثابة فى البعد (بخلاف ما تقدم) من الشق الأول من كونهم (إذا كانوا من بعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و بعد غفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظاهرا ن تعارضا فرجح) فى الأول أحدهما ، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدد المجلس أو جهل) تعدده (قبلت) الزيادة اتفاقا (لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الافراد على التقدير) والاسناد مع الارسال زيادة ، وكذا الرفع) حديث الى النبى ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابى ثم رفعه آخر الى النبى ﷺ فالرفع أيضا حيث يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التى بينه وبين النبى ﷺ من ثقة (مع القبط) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الأحفظ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرافع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين (فان قيل الارسال والقطع كالجرح فى الحديث) فيذبني أن يقدم على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل * (أجيب بأن تقديمه) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح (لا لذاته) أى الجرح (وذلك) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المقاد بقوله : فالجهور ، وقوله فان تعذر المجلس (بوجب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد (أو أكثر) من واحد ، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات فقله : أو أكثر باعتبار اقتضاء علة القبول التعميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدل عليه الأصل (وهذا) معنى (ما قيل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع) . قال المحقق الفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت ، وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان راويه ثقة (بل أولى اذ مثله) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتج به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواء) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود . قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن المتوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مروى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدة كانت قبل اللقاء ، فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يرووا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرات روايتها) أى الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت ، والا لم تقبل الا أن يقول سهوت فى مرات الحذف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضمير أنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، وما يستفاد من قوله وان لم يتعذر الى آخره ولا يصح شئ منهما : أما الأول فظاهر ، لأن محصولة المنع لا القبول مطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شقي قول لاتمامه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لا يخفى ، والتأويل البعيد لا يرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وههنا ما هو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لا بقيد) إطلاق قبولها (مخالفتها) أى الزيادة

الأصل (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم (والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور (قول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وان تعذر الجمع (أى يسالك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره ، يعنى أن تقديم أحد المعارضين في باب المعارضة بشيء من المرجحات المعروفة طريقة مسلوكة متعقبة ارادتها وان لم يذكر (ومنه) أى من المزيد المعارض أو من هذا القبيل الزيادة (الموجبة نقصا مثل : وتربتها طهورا) على ما ظن بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدل على أن قوله وطهورا ، فان زيادة تربتها تنقص باخراج ماعدا التراب مما يشملها جعلت لى الأرض طهورا ، وانما قال على ما ظن لأن اخراج ماعداه باعتبار مفهوم المخالفة وهو غير معتبر عندنا (والشاذ الممنوع) أى المردود هو (الأول) أى ما انفرد بالزيادة الكائنة في مجلس متحده ، ويجمع في (ما لا يغفل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية اياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثان للجعل (كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ « من اتباع طعاما فلم يبعه حتى يقبضه » . (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعتاب بن أسيد) لما بعته الى أهل مكة (انهم عن بيع مالم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ « مالم يقبض » . وفي سنده من لم يسم (أجروا) أى الحنفية (المعارضة) بينهما * فان قلت : فهم لا يعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة * قلت معناه : لا يعتبرونه مدلولاً للفظ ، وهو لا ينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا) ما لعتاب فان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملوا به في حق العقار لكون النصّ معلولا بغير الانفساخ بالهلاك ، وهو منتف في العقار ، لأن هلاكه نادر ، والنادر لا عبرة به ، وانما اختاروا جانب العموم ، ولم يقولوا : ان المراد من العموم هذا الخصوص (اذ لا يحمله المطلق على المقيد) في مثله على ما مرّ في مبحثه * (والوجه فيه) أى في حديث النهى عن بيع مالم يقبض ، وفي الحديث المذكور فيه (وفي تربتها تعين العام) وهو النهى عن بيع مالم يقبض وطهورية الأرض لاجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لما سيأتى (ويلزم الشافعية مثله) أى تعين العام وعدم اجراء المعارضة والترجيح (لأنه) أى مثل هذه الصورة (من قبيل افراد فرد من العام) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العام لا بحكم مخالف لحكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين : أى وجعل الحنفية الزيادة والأصل بدونها اذا كان راويهما (واحدا) خبرا (ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده في الأصل (كابن مسعود) كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسلعة قائمة) فالقول ما قال البائع أو يترادان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة، رواها أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان، والحديث في السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتاج به، لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية اطلاق حكم الأخرى التي لم تذكر فيها من التخالف والتراد (بها) أي بالزيادة المذكورة وهي السلعة قائمة (حلا على حذفها في الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق، وهو أنه إذا كان مرات تلك الزيادة أقل من مرات روايتها أو مثلها قبلت، والا لا تقبل إلا أن يقول: سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو، ولا يحتاج إلى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حل المطلق) على المقيد بل من باب الحذف نسيانا.

مسئلة

(خبر الواحد فيما تعم به البلوى: أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول) له: أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه رد لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لا فائدة لقوله منهم الكرخي لاندراجه في عامتهم (تخبر مس الذكر) أي من مس ذكره فليتوضأ: روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره، فإن نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول، قال السرخسي: القول بأنه ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم إليه شبه المحال انتهى، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء وفي رفع اليدين عند ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما مما تعم به البلوى. قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أي من العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى على الوجه المذكور، وإليه أشار بقوله (إذ لا وجوب) يعني أنا لا يثبت بكل منهما وجوبا بل استثنافا لذلك فلا يضر قبولنا إياه فيه (كالتمسية في قراءة الصلاة) فإن أثبتناها بما عن أم سلمة أن النبي ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدّها. أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صح اسناده (دونهما) أي بلا اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة له بالقبول * (لأن العادة قاضية بتنقيب

المتدينين) أى بمنهم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتدت حاجتهم إليه لكثرة تكرره) لهم نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى مااشتدت الحاجة إليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين ، ويلزمه) أى الالتقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى فعدم أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أو النسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول : ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلقى الأمة انتهى يعنى أنه قال فى صدر المسئلة : لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بكلمة أو وكان مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك ، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لبثت الوجوب بخبر الواحد فيما تم به البلوى إذا كان له لازمان لا يفارقانه ، فالعلم بتحقيق المزموم يتحقق بالعلم بأحد لازمييه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا ، وعدم العلم باللازم الآخر لا يستلزم مفارقتها عن المزموم : وهذا إذا علم انتفاء أحدهما فى نفس الأمر علم انتفاء المزموم فى نفس الأمر لفرض مساواتهما إياه ، وهنئذ العلم بانتفاء الآخر لا يستلزمه فى نفس الأمر ، فذكر الواو فى قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما ، وكلمة أو إشارة الى ما ذكرناه والله أعلم . (واستدل) المختار بجزيف ، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ما تم به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدلائل على نقله لذلك ، ولما لم يتواتر علم كذبه (وردة) هذا (بالمنع) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذا لازم) لكونه تم به البلوى إنما هو (علمه) أى الخلاف الكثير (لأروايتيه) أى الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تم به البلوى (الأمة فى تفاصيل الصلاة وقبلتموه فى مقدماتها كالفصد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام «الوضوء من كل دم سائل» . رواه الدارقطني وابن عدى (والقصة) أى والوضوء منها إذا كانت فى صلاة مطلقة بما تقدم فى مسألة عمل الصحابي برواية المشترك من طريق أبى حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قهقهه منكم فليعد الوضوء والمصلاة» (وقبل فيه) أى فى حكم ما تم به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى ، فخير الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السرة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محل النزاع) إذ النزاع فى إثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجاعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

(فقاطع) أى فأنبتناه بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع (أو) كانت الأركان (الخلافية كخبر الفاتحة) كما فى الصحيحين « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . (فلما اشتهر أدلتى) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب) لا الفرض (أو) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد (ليس منه) أى ماتم به البلوى (إذ هو) أى ماتم به البلوى (فعل أحوال يكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) كالبول والمسّ والنوم ، فانه يكثر تكررها ، بخلاف التقاء الختانين لعدم كثرة وقوعه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعلاء) فى مثل ذلك (أو بلزوم كثرته) معطوف على الاستعلاء : أى لقضاء العادة بلزوم كثرة الاعلام فى مثله (للشرع) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب (قطعاً) لشدة الحاجة إليه (كقطع القراءة) فى الصلاة ، و (حينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تم به البلوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للتوضئين (والقهقهة) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة (فلا يتجه إيجابهم) أى الحنفية (السورة) مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قبول حديثها وعدم اشتهارها ، بل وفى صحته أيضاً مع أنها مما تم به البلوى هكذا ذكره الشارح ولم يتقيد بارتباط الكلام ، ووجه تفريع عدم اتحادهم السورة على ما قبله ، وبأن الحديث وهو قوله عليه السلام « لاصلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالجد وسورة فى الفريضة وغيرها اذا كان مختلفاً فى قبوله وصحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الحنفية ، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما تم به البلوى مع كثرة التكرار للكل * والصواب أن يقال انه تفريع على اعتبار تكرر التكرار بالنسبة الى الكل سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آتفاً ، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعلاء ، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفاً فيه بموجب الأدلة ، فتكرر السورة ليس سببا لوجوب أمر حتى يدخل فيما تم به البلوى ، على أن وجوب نفسه أيضاً مختلف فيه ، فمن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير صحته على نفي الكمال ، فليس هناك شدة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعلاء ، فليس مما تم به البلوى والله أعلم . (ولزوم القياس) أى ولزوم خبر الواحد فيما تم به البلوى علينا بسبب قبول الأمة القياس ، وفيه على ما قاله الأكترون (متوقف على لزوم القطع بحكم ماتم به) البلوى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجهاً لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس (و) لكننا (لا نقول به) أى بلزوم القطع به (بل بالظن) أى بل نقول بلزوم الظن بحكمه (وعدم قبول ما لم يشتهر) من أخبار الآحاد فيما تم به البلوى (أو) لم (يقبأوه) أى لم تنلقه الأمة بالقبول (لاتفانه) أى الظن لما

يناه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظن في خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بمأمسته شدة حاجة الكل اليه يوجب اتهامه فلا يفيد خبره الظن ، ومثل هذا المانع لم يتحقق في القياس (ويمكن منع نبوته) أى حكم ماتم به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ماتم به البلوى (على تصوير المجتهد إياه) أى القياس فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

مسئلة

(إذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعي على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافا للشبهة * لنا العادة قاضية به) أى بكذبه ، لأن الطباع مجبولة على نقله ، والعادة تحيل كتمانها مع توفر الدواعي لآظهاره من مصالح العباد وصلاح البلاد الى غير ذلك * (قالوا) أى الشبهة (الحوامل على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة بالجميع في أمور الولاية وصلاح المعيشة ، أو خوف ورهبة من عدو غالب ، أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل لترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا في كذبه ، ولذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمانها الباقي في مثله (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع توفر الدواعي على نقله (ونقل اشتقاق القمر ، وتسبيح الحصى والطعام ، وحنين الجذع ، وسعى الشجرة ، وتسليم الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (آحادا) مع توفر الدواعي على نقلها * (أجيب باحالة العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكل) كتحيل اتفاقهم في داع لأكل طعام واحد في وقت واحد * (والظاهر عدم) شمول حامل على الكتمان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن حضره جم غفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (لحامل المبدلين) لدينه (على إخفاء ماتكم به) وهو قوله انى عبيد الله فانه حملهم على الاخفاء ادعائهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجم الغفير إياه مع عدم نقله متواترا و (ان جاز) عقلا (بخلاف الظاهر) فلا يقدر في القطع العادى (وما ذكر) مما تتوفر الدواعي على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدواعي (الشهرة) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر في الثانية وهو الشهرة (وقد تحققت ، على أنه لو فرض عدد التواتر) في بعضها (وتختلف)

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين (بأعظمها) أى المعجزات (القرآن) عطف بيان لأعظمها فانه المعجزة المستمرة في مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة في غالب الأمكنة . قال السبكي : الصحيح عندى في الجواب التزام أن الانشقاق والخين متواتران انتهى والله أعلم .

مسئلة

(إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجع) بينهما ممكن (قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد * (وقيل) قدم (القياس) وهو منسوب الى مالك الا أنه استثنى أربعة أحاديث ، فقدمها على القياس . حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ، وحديث المصرة ، وحديث العرايا ، وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فينشد القياس قطعى ، والخبر ظنى ، والقطعى مقدم على الظنى قطعاً (فان لم يقطع) بشئ (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد فى الترجيح) فيقدم ما ترجح من الظنيين ، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظنى ، وبين المستنبطة (وإلا) أى وان لم يتحقق شئ منهما (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما فى الظن ، وترجح الخبر على الظن الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة ، بخلاف الدال على العلة ويعلم منه المستنبطة . قال السبكي : ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا ينازع فيه ، إذ القطع مرجح على الظن ، وكذا أرجح الظنيين ، فليس فى تفصيله عند التحقيق كبير أمر * (والمختار) عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا فى الدلالة (أو دلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (فى الفرع قدم القياس) . قال السبكي : لا يلزم من ثبوت العلية براجح ، والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها فى الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر ، لأن العلة عندكم لا يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لمانع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لمانع الخبر خصوصا اذا كانت العلة تشمل فروعا كثيرة والخبر يخص بهذا الفرع . قال الشارح : هذا ذهول عن موضع الخلاف ، فانه إذا تساوى فى العموم والخصوص كما سيصرح به فليتأمل انتهى * وجه التأمل أن اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم ، بل بين الخبر والقياس ، فكان الأولى طي الاعتراض (وان ظنت) العلة فى الفرع (فالوقف) متعين ، يعنى إذا لم يكن هناك ما يرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مسأوله (فالخبر) مقدم ، ولا بعد فى كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاختلاف ، اذ المذكور في المختار لا ينبغي أن يقع فيه اختلاف . وقال
 غفر الاسلام : اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس . وقال
 ابن أبان : ان كان ضابطا غير متساهل فيها يرويه قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد
 (للاكثر) أنه (ترك عمر القياس في الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للفرقة على
 ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (بخبر جل بن مالك) كما سبق في مسألة العمل
 بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى في الأمّ ، فقال عمر
 ان كدنا أن نقضى في هذا برأينا ، وعند أبى داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير
 هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) في الرأى انما كان (للخبر، و) ترك عمر القياس (في دية
 الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة
 بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم
 المساواة في الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعاً خاصاً لا يوجد في غيره (وكان رأيه
 في الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسي : اللغة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا في
 القاموس (ستا) من الابل (والتي تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين)
 التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسيبة (عشرا) قوله ستاوما بعده خبر كان ، وفي الإبهام
 خمسة عشر من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذي في سنن البيهقي أنه كان
 يرى في السبابة اثني عشر ، وفي الوسط عشرا ، وفي الإبهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه
 الله قضاءه في الإبهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم في كل أصبع عشر) من الابل (وفي ميراث
 الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (عدمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها)
 الزوج (حيا بل) انما يملكها الورثة (جبر المصيبة القربة ، ويمكن حذف الأخير) . قال
 الشارح : أى كون ملكهم إياها جبر المصيبة القربة ، ثم فسر قوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون
 توريث القربة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعمله بقوله فان القياس أن
 يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه العجب ، فان عدم كونه من محل النزاع إن كان هذا بهذا
 السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه
 المسألة بكاملها ، لأن توريثها مع القربة قياس لجواز أن يقال : الدية على سائر مختلفاته ، غاية
 الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتض لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا الى آخره
 فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرد الرأى لذلك المعنى
 الفقهي ، لا من باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

(فكان) تقديم الخبر على القياس (إجماعاً ، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة)
 مرفوعاً (توضؤاً مما مسته النار) ولو من أنوار أقط اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أنتوضأ
 من الدهن ، أنتوضأ من الحميم ؟ فقال أبو هريرة : يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى
 الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً ، رواه الترمذى (وبمخالفته هو) أى ابن عباس (وعائشة
 خبره) أى أبي هريرة المتفق عليه (فى المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اذا استيقظ
 أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده » .
 (وقالوا) أى ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض
 لا يقدر أحد على تحريكه ، ذكره ابن عبيد عن الأصمعى : أى اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد
 فكيف تتوضأ منه (ولم ينكر) إنكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة خبر
 الواحد له (إجماعاً * قلنا ذلك) أى المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أى المروى
 (لظهور خلافه) أى المروى ، روى الشارح عن بعض الحفاظ أن ماروى عن عائشة رضى الله
 عنها وابن عباس لاجود له فى شيء من كتب الحديث . وانما الذى قال هذا لأبي هريرة
 رجل يقال له : قين الأشجعي ، وقيل انه صحابي * وعن بعض الحفاظ نفى صحبته ، وقيل القائل
 بعض أصحاب عبد الله بن مسعود (وليس) هذا الخلاف (من محل النزاع) أى معارضة
 القياس بخبر الواحد (لا) أنه منه (لتركه) أى خبر الواحد (بالقياس) اذ لا قياس يقتضى
 عدم وجوب غسل اليد قبل الادخال فى الاناء * (ولهم) أى الأكثر أيضاً (تقريره
 عليه السلام معاذاً حين أخر القياس) عن الكتاب والسنة التى منها أخبار الآحاد حين بعثه الى
 اليمن قاضياً فسأله بم تحكم ؟ وقد سبق * (وأيضاً لوقدم القياس لقدم الأضعف ، وبطلانه
 إجماع : أما الملازمة فلتعدد احتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد) وضعف الظن بتعدد الاحتمالات
 (ومحاله) أى الاجتهاد (فيه) أى القياس (أكثر) من محاله فى الخبر (فالظن) فى القياس
 حينئذ (أضعف) منه فى الخبر ، إذ محال الاجتهاد فى القياس سنة (حكم الأصل) أى نبوته
 (وكونه) أى حكم الأصل (معللاً) بعلة ما ، وليس من الأحكام التعبدية (وتعيين الوصف)
 الذى هو العلة (للعلة ، ووجوده) أى ذلك الوصف (فى الفرع ونفى المعارض) للوصف من
 انتفاء شرط أو وجود مانع (فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محل الاجتهاد
 (فى العدالة) للراوى (والدلالة) لمتنه على الحكم (وأما احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه)
 لعدم عصمته عنها (واحتمال المتن المجاز) ومافى حكمه من الاضرار والاشترك والتخصيص
 (فمن البعد) بحيث (لا يحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتيج فى المذكورات الى الاجتهاد

(فلا يحتاج اليه (على الخصوص) أى لا يلزم عليه أن يحصل الكلّ من نفي الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلاً على حدة (بل ينظمه) أى نفي ذلك كله (العدالة) أى الاجتهاد فيها فإذا ثبت عنده كفته * (ولا يخفى أن احتمال الخطأ في حكم الأصل) اعتباره في القياس (ليجتهد) المجتهد (فيه) أى وفي ثبوت الأصل لمصلحته (متف لأنه) أى حكم الأصل لمصلحته (مجمع عليه ولو) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أى المتناظرين (في المختار عندهم) أى الأصوليين (وكذا نفي كونه) أى حكم الأصل (فرعاً) لغيره مجمع عليه ولو بينهما في المختار عندهم (فهى) أى محالّ الاجتهاد في القياس (أربعة لسقوطه) أى الاجتهاد (في معارض الأصل) وهو أحد المحالّ المذكورة له (ضمنه) أى في ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فاثباته) أى حكم الأصل (ليس من ضروريات القياس) بل هو حكم سمى يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الاثبات لذاته للمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئناف عمل آخر يستعمل أن له محلاً آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لا يخفى (أن الاجتهاد في العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أى الضبط (محلّ ثالث في الخبر ، و) أن الاجتهاد (في الدلالة) أن أفضى الى ظنّ كونه (أى المدلول أو اللفظ) حقيقة أو مجازاً لا يوجب مطلقاً عدم النسخ (لعدم الملازمة بينهما) (فراجع) أى المدلول أو اللفظ محلّ رابع باعتبار كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظنّ عدم (المعارض) له (خامس) أى فالتفحص لعدم المعارض محلّ خامس للاجتهاد (ويندرج بحثه) أى المجتهد (عن المخصص) إذا كان المدلول عامّاً في بحثه على نفي المعارض لأنه معارض ضرورة في بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحالّ في القياس الأربعة . وفي الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقيسة التي ثبتت عليها بنصّ لا بدّ فيها من الفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محالّ القياس حينئذ أكثر من محالّ الخبر فأجاب عنه بقوله (وفي الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجح) الجارّ متعلق بالمنصوصة : أى المنصوصة بنصّ غير راجح على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان راجح فلا شك في تقديم القياس حينئذ ، لأن النصّ على العلة كالنصّ على الحكم كما سيأتى (ان زاد محلان) العدالة والدلالة (سقط) من محالّ الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللاً ، وتعين العلة (فقصر) القياس عن الخبر في عدد محالّ الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ما حققت لا بدّ منها في القياس ، فلا يقال ههنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه في مثله تقديم . ثم هذا نظر في هذا الدليل وللمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدّم) من الأدلة (كفاية) عن هذا

الدليل (واستدل) للآثار أكثر أيضا بقوله (بشوت أصل القياس بالخبر) خبر معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس ، ولزوم التقديم على الأصل ان قدم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر ، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص ، وأصالة فرد من أفراد الخبر لا يستلزم أصالة كل فرد منه ، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطلوب ولا معين له (و) استدلت أيضا للآثار أكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعى ولولا الطريق) الموصلة له الينا ، لأن قائله مخبر عن الله صادق ، وإنما الشبهة فى الوساطة (بخلاف القياس) فإنه ظنى فى حد ذاته * (ويجوز بأن المعتبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هكذا ، وأما تقديم ما ذكر من القياس) الذى علمته ثابتة بنص راجع على الخبر وقطع بها فى الفرع (فلرجوعه) أى التقرير المذكور (الى العمل براجح من الخبرين تعارضا ، إذ النص على العلة نص على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالعلة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه ، وهو ما إذا ثبت بنص راجع ووجودها فى الفرع ظنى (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) من أن القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساوى) أى القياس ، والخبر المتعارضان بأن كان كل منهما عامتا أو خاصا (فان كانا) أى الخبر والقياس (عامتا) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العام به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خص بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسألة مستقلة .

مسألة

(الاتفاق فى أفعاله الجبلية) صلى الله عليه وسلم : أى الصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الاباحة لنا وله ، وفيما ثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع فى النكاح وإباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله «كصاوا» كما رأيتونى أصلى) متفق عليه الصادر بعد صلاته فإنها بيان لقوله تعالى - وأقيموا الصلاة - (وخذوا) عني مناسككم فأنى لأدرى لعلى لا أحج بعد حجتي هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرمى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره ، فان بيانه لقوله تعالى - والله على الناس حج البيت - وخبر المبتدأ : أعنى الاتفاق

باعتبار هذا القسم محذوف بقرينة ما يأتي أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصوره)
 أى الفعل (عند الحاجة) أى بيان مجمل (بعد تقدم إجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين
 جملة عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتيمم
 الى المرفقين أنه) أى الفعل المتحقق في القطع والتيمم (بيان لآيتهما) أى السرة والتيمم
 إذ آية القطع مجمل باعتبار المحل ، وأما آية التيمم فبطلان أيضا مجمل باعتباره ، والراجع أنه مطلق
 والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم ان القطع ليس فعله صلى الله عليه
 وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أنى هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فسأقه الى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عليكم بالأرض ثم
 ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه
 الى المرفقين (بمخلافهما) أى المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم إياهما
 ليس بيانا لقوله تعالى - وأيديكم الى المرافق - (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أى
 الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أى البيان والخصوصية (وعرف صفته) في حقه صلى الله عليه
 وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب وإباحة (فالمجهول) (منهم الجصاص أمته مثله) فان وجب
 عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيل) والقائل أبو علي بن خلاد مثله (في العبادات) فقط
 (والكرخي) والأشعرية (بمخضه) أى الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (الى) قيام (دليل
 العموم) لهم أيضا (وقيل) هو (كما) قال لوجهل (أى لم يعلم وصفه) (وليس) هذا القول (محذورا
 الا أن يعرف قوله) أى قول هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أى والحال أنه لم يعلم
 قول المجهول وصفه ، ففي الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال في المجهول)
 ما قال (فه في المعلوم مثله فباطل) أى حينئذ هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع
 كما أشار اليه بقوله (فن سيعلم) كونه (قائلا بالإباحة) أى بكون الفعل مباحا في المجهول وصفه ،
 وهم فرق : منهم من يخص الإباحة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمول الأمة
 أيضا (قولهم) قاطبة (في المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أوصفتها الفعل من
 الوجوب والندب وإباحة الكل فكيف يكون قول من قال في المجهول مثل ما قال في المعلوم ؟
 وجع الضمير في قولهم وأفرده باعتبار افراد لفظ الموصول ، أعني من . باعتبار معناه ، وجعل
 الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خير بأن العلم لا بد له من مفعولين ، فالأول الضمير الراجع الى الموصول وهو نائب
 الفاعل ، والثاني قائلا ، فواجهه وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فبالجمله خبر الأول (لنا)

في أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء)
 أى رجوع احتجاج في مقام الاقتداء فيقولون نفعل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه في أصل
 الفعل شاركوه في كيفيته (كتحليل الحجر فقال عمر : لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)
 كإي الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتحويل الزوجة صاعما) كإي الصحيحين وغيرهما
 (وكثير) خصوصا في العبادات (وأيضا لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والتأسي) للغير
 (فعل مثله) أى يقبل مثل ما فعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشاركا له في الصفة كالوجوب
 والندب وما بينهما الى غير ذلك مما هو مقصد في ذلك التأسي ، ثم احتز بقوله (لأجله) عما هو مثله
 لكن ليس في قصد فاعله أن يكون مثله تابعا لفعل ذلك الغير مبينا على الاقتداء به (ومثله)
 أى مثل قوله تعالى - لقد كان لكم - الآية في الدلالة على المطلوب قوله تعالى - قل ان
 كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحبيكم الله) - فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذي
 يفعله (وأما) قوله تعالى - فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا كما لكيلا يكون) على المؤمنين
 حرج في أزواج أدعيائهم - (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (٣٣) أى مع
 حكم الأمة لأنه تعالى علل تزويجه ﷺ بنبي الحرج الكائن في تحريم زوجات الأدعياء ومفهومه
 لو لم يزوجه ثبت الحرج على المسلمين في ذلك ، وثبت الحرج على ذلك التقدير انما
 يكون عند اتحاد حكمهم بحكمه ولم يتحد ، كذا ذكره الشارح ، فحاصل كلام المصنف حينئذ
 عدم دلالة الآية على المطلوب ، والذي يفهم من كلامه دلالة عليه لكن بطريق الفهم عند من
 يقول به ولو صح قوله ولم يتحد لما صح الدليل وهو ظاهر : بل نقول باعتبار المفهوم المخالف في
 خصوص هذه الآية عند الكل والام بصح التعليل (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ ففيه
 مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة فالاباحة) بالنسبة اليه والينا (اجماع
 والخلاف) انما هو (في القرب فإلك) أى فذهبه (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم)
 أى الأصوليين (متعرضا للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرضا حال من فاعل نقله ، وفي
 الكلام تدافع ، لأن قوله كذا يدل على أن من قوله مثل ما ذكر وما ذكر شمول الاباحة
 اليه والى الأمة ، وقوله متعرضا يدل على اختصاص ما ذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ
 للفهم الآن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضا (كقول الكرخي مباح في حقه) أى كما أن في
 قول الكرخي تعرضا بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أى لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا
 اتباعه) البديل (وقول الجصاص وغفر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد الاباحة في حقه .
 ولنا اتباعه) ما لم يقدّم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخي والجصاص (يعكران نقل أبى اليسر)

الاجماع على الاباحة في المعاملة لأن تخصيص الكرخي الاباحة به صلى الله عليه وسلم في مطلق الفعل معاملة كان أو قرينة ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع في الكل ، فقد تحقق في حق المعاملة قولان مختلفان وهو ينافي دعوى الاجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معزوف في الحصول الى ابن سريج وغيره ، وفي القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي (والندب) وهو معزوف في الحصول الى الشافعي ، وفي القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الاباحة : وهو معزوف في الحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعي ، والأظهر أنه اشارة الى ما ذكر في قول الكرخي ليس لنا اتباعه ، وفي قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزوف في الحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة ، وفي القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازي (ومختار الآمدي) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القرينة فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الاباحة للأمة) ان لم يقل أحد بأن ماهو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أي دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابلة وماتهاكم) لتجاوب طرفي النظم : وهو اللاتق ببلغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل (لأنه) أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع فيه) أي الفعل ، وقيل لانسم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل تنبعه فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (في عبارة) هكذا (الاباحة) المطلقة متعينة في مجهولها وهو الجواز المتحقق في ضمن الوجوب والندب والاباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، فجهالة وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجري في مجهول الوصف كما يجري في معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أعني كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ماهو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أي عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومها بلغا ما بلغ (اذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أي تدويرها (وما لا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرها مما لا يجب اتباعه فيه اجماعا (ولا يخص معين) حتى ينتهي لتخصيص الى حد معين (فأخص الخصوص) أي فتعين جملة على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) يعني أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأول قسم هو أخص

الخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو هنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعول الصفة فرداً حقّ وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أنا عرفنا أن الاتباع مطلوب في الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطالب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفي مثل هذا الطلب الاجالى يتعين ماهو المتعين دخوله في الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كان) لكم (الى آخرها) محصولة قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسي) وهوتا اليها (للايمان) وهو مقدمها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب في قوله لكم يعمّ كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس نقيضها) عطف بيان للآزمها (عدم الايمان لعدم التأسي) لأن نقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم ، واللازم اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللازم لازما (وعدمه) أى الايمان (حرام ، فكذا) ملزومه الذى هو (عدم التأسي فنقيضه) أى نقيض عدم التأسي وهو التأسي (واجب والجواب مثله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسي كالاتباع) فى المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف ما فيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ما قبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الالتساء * (ومنه) أى ومما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو حمله على أخصّ الخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) فى الصلاة (خلعوا) أى أصحابه نعالهم ، فقال ماجلحكم على أن ألقيت نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتانى وأخبرنى أن فيها أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرّهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لما ذكر . (إذ ذاك) أى إذ فعل ذلك الفعل (قلنا : دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى) أصلى (لافعله أوفهمهم القربة) من الخلع والاحرم (أو) كره فراؤه (مندوبا) لا واجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخره) فلم أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكره) أى توقفهم (وبين مانعا يخصه) من النسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) فى الصحيحين لولا أن معى الهدى لأحلت ، ثم اعترض على قولهم فلم ينكره بما روى عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعل أنه) صلى الله عليه عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أو خمس مضين ذى الحجة ، فدخل علىّ وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يا رسول الله ؟

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى معى حتى أحلّ كما أحلوا (لم يلزم) من الإلزام : أى لم يجعل الغضب لازما للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسنن لم يحكم بأن غضبه انما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم انما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لا مجال للتوقف وان لم يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على ما فهم من خوى الكلام قال لكونه أمر ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى إيجاب الغضب من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى الإيجاب (وأحسن المخارج) للعدول (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامثال (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه) أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه وسلم (بالخلق فى الحديدية) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومثقلة ، وأكثر المحدثين على التثقل ، موضع معروف من جهة جدّة بينها وبين مكة عشرة أميال ، كذا ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى خلق فازدجوا) فى صحيح البخارى من حديث المسور بن مخرمة قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرّات ، فلما لم يقيم منهم أحد دخل على أمّ سامة فذكر لها ما لى من الناس ، فقالت أمّ سامة : يا بنى الله أنحبّ ذلك اخرج ثم لانكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رآوا ذلك قاموا وانحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولا يتمّ الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة انما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسكتكم ، وهو لم يحلّ فلم يحلوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة الأمر بالخلق (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا أخذالما هو الأشقّ حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) وأنه إيجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالايلاج) لقدر الحشفة فى الفرج من غير إزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيد ظاهر حديث لأحد فى مسنده (لرواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا

(أجيب بأن فيه قولاً) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (إذا التقي) الختانان فقد وجب الغسل ، رواه ابن أبي شبة وابن وهب (وانما يفيد) هذا الجواب (إذا روته) أى عائشة حديث : إذا التقي الى آخره أو معناه (لهم) أى للصحابة لأنه قد علم ان اتفاقهم انما حصل بنجبرها (أو هو) أى الفعل الذى روته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنباً) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أى فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعله ، بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب ، وقد تبين بالفعل أن الجنازة ثبتت به كما ثبت بالانزال فالمرجع الكتاب (أوتناوله) أى وجوب الغسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صلاوا كما رأيتموني) أصلى (إذ هو) أى الغسل (شرطها) أى الصلاة وهو انما صلى بعد التقاء الختاتين بالغسل (أولفهم الوجوب) أى وجوب الغسل بمجرد الالتقاء (منها) أى عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (اذ كان خلافهم فيه) أى فى الوجوب والاستحباب * (قالوا) سابعا للوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الأثم قطعاً فيجب الجل عليه * (أجيب بأنه) أى الاحتياط (فما لا يحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أى التحريم على الأمة (ورد) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (إذا غمّ الهلال) لسؤال بالاحتياط مع احتمال كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أى الاحتياط انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الجنس احتياطاً (أو كان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) اذ الأصل بقاء رمضان (الندب) أى دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتف بالقرض) اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل (وأسوة حسنة تنفى المباح) اذ أقلّ مراتب الحسن فى التأسي أن يكون مندوباً (فتعين الندب) * أجيب بأن الأحكام الشرعية (مطلقاً) سواء كانت وجوباً أو ندباً أو إباحة (تستلزمه) أى التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلواتقن) التبليغ (اتقن الندب أيضاً ، والمذكور فى الآية حسن الانتساء ويصدق) حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقلّ مراتبه الندب ، بل الإباحة * (قالوا) أى النادبون ثانياً (هو) أى الندب (الغالب من أفعاله) فيحكم عليه * (أجيب بالمنع) أى منع كون الغالب (الإباحة) أى دليلها (هو) المباح ، وكونه مباحاً (المتيقن) . قال الشارح لاتقاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثانى فلائنه لو كان واجبا لبينه * ولا يخفى أن تيقنه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما اذا فسر بما هو أخصّ من هذا التقابل المندوب والمكروه أيضاً كما يقتضيه محلّ النزاع

فلا نسلم تيقنه (فينتفى الزائد) عليها وهو كونه مستحبا (لنفي الدليل) له (وهو) أى التيقن مع انتفاء الزائد لنفي الدليل (وجه) قول (الآمدى) الذى سبق ذكره (اذا لم تظهر القرينة) أى قصدها فيه فالاباحة (والا) بأن ظهر قصدها فيه (فالنذب) اذلوم يتمسك بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القرينة والاباحة وعلى تقدير ظهوره النذب (ويجب كونه) أى الاستدلال (كذا) أى على المنوال (لمن ذكرنا من الخفية) أنهم قائلون بالاباحة ويتمسك (بمثله) أى التوجيه المذكور (وهو) أى مثله أن يقال (انه) أى النذب (المتيقن معها) أى القرينة (الا أن لا يترك) ذلك الفعل (مرّة) بناء (على أصولهم) أى الخفية (فالوجوب) أى فحكمه الوجوب حينئذ فان خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القرينة) وفى نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أى القرينة أو القرينة للقرينة (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والنذب متيقن فينتفى الزائد) وهو الوجوب (وعدم الترك مرّة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخى) أى دليل فى أنه مباح فى حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ما سبق أنه (جازت الخصوصية) أى كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعله التحريم) على الأمة (فيمنع) فعله فى حق غيره حتى يقوم دليل يرجح أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوة للاقتداء . قال تعالى لآبراهيم إني جاعلك للناس إماما فثبت) جواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع احتماله) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أى دليل مذهب الوقف (صفته) أى الفعل (غير معلومة) على ما هو المفروض (والتابعة) إنما تكون (بعلمها) أى صفته (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعينه فى حقه) ﷺ (كالكرخى) أى حكمه (ومن ذكرنا) هم (من الخفية) من الخصائص ونفرا الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأول) من الوجهين : وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأئمة ، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب التوقف عنه) أى عن هذا التحكم فى حقه ﷺ ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه : أى الفعل للأئمة لكونه تحكما باطلا (ونص على اطلاقهم) أى الواقفين (الفعل) للأئمة لكونه تحكما باطلا على ما فى التلويح أثبتوا اذنا علما للأئمة فى اتباعه فى كل فعل غير معلوم الصفة فى حقه ﷺ (ولا ينافى) اطلاقهم المذكور (الوقف) فى حقه ﷺ وحقنا (لأنه) أى الاطلاق الذى هو عبارة عن مجرد الاذن فى الفعل ليس الحكم انتهى . هو الاباحة وانما هو (جزء الحكم) أى الاباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم فى

حقه ولا في حق الأمة بحكم) وإن حكموا فيها يحزئه (وهو) إطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل: أي ومنع التحكم في جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابد من تركه للأمة (ويجب حل الإباحة عليه) أي على إطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لاتقاء التيقن فيه) أي في المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أي مثل حل الإباحة على غير المعنى المصطلح يحمل (الندب) على قول من قال به على غير المصطلح (في) صورة قصد (القربة) فيتحمل (على مجرد ترجيح الفعل) على الترك لأمع تجوز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والندب المصطلح (لنفي التحكم) اللازم على تقدير حله على المصطلح لعدم الدليل (وحيث) أي حين إذ كان الوقف مذكرا تبيين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء إلى آخره كما أورد على الكرخي بل يحجز الفعل وحيث (فدليلهم) أي الواقفين وهو صفته غير معلومة إلى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وإنما هو) أي دليلهم قولهم ما ذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشيء منها ومجرد إطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا) فيجب القول به .

مسئلة

(إذا علم النبي ﷺ بفعل وان لم يره) أي ذلك الفعل (فسكرت) عن انكار حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا ، فان عدم انكاره حيثد لعلمه بأنه لا ينتهي وليس بمأمور بنجوه (والا) وان لم يكن معتقد كافر (فان سبق تحريمه بعام فهو) (نسخ) لتحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أي وان لم يكن يسبق تحريمه به (فدليل الجواز ، والا) أي وان لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستلزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كإسائتي (فان استبشر) النبي ﷺ (به) أي بذلك الفعل (فأوضح) أي فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الأن يدل دليل على أنه) أي استبشاره (عنده) أي الفعل (لأمر آخر ، لابه) أي بذلك الفعل ، و (قد يختلف في ذلك) أي في كون الاستبشار به (في الموارد ، ومنه) أي من المختلف فيه من الموارد (أظهار) ﷺ (البشر) أي السرور (عند قول) يجوز بضم الميم وفتح الجيم وزامين مجعنين ، الأولى مشددة مكسورة (المدلجي) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدلج بن مرة له حجة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فإذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قتيبة قد غطيا رؤوسهما (و بدت له أقداما يبدوا أسامة : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كما في كتب السنة . قال أبو داود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقي وقال إبراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان زيد أبيض أحمر أشقر (فاعتبره) أي بشر النبي ﷺ (الشافعي بقوله) أي المدلجي (فأثبت) الشافعي (النسب بالقيافة ، ونفاه) أي ثبوته بها (الحنفية وصرفوا البشر إلى ما ثبت عنده) أي قول المدلجي (من تركهم الطعن في نسبه وإلزامهم بخطئهم فيه) أي في الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) في إثبات النسب على ما كانوا عليه في الجاهلية ، يعني القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامعة) أي كونها حقا (والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقيقة الطريق (لذكركه) أي إنكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أي الطاعنين : اذ الانكار لا يردّهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة إلى المؤمنين كما سيجيء * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب في الفرائض كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) في الطعن (لقوله) أي المدلجي (فالسرور لذلك) أي لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذي هو القيافة لا تضر (لأنه) أي هذا الترك (كثر كره) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر إلى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقريرا) .

مسئلة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أي مكلف (قبل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المرشدين ، وحكى ابن برهان تعبده بشرع آدم لأنه أول الشرائع وكان المصنف لم يعتد بهذا القول * (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب الذي نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ إلى حين بعثته ﷺ * ولا يخفى ما في هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع إذ ذاك) في ذاك الزمان بطريقه لأنه في غير المتواتر إنما يثبت بعدالة النقلة المخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هذا اليوم وكان ذلك متعسرا فكان يكتفى بمجرد ثبوت كونه مشروعاً في شرع
 نبي ، لأن الأصل عدم النسخ فيعمل به ما لم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف
 ما يقارب هذا (الا أن يثبتا) أى الشرعان أمرين (متضادين قبلاً خيرة) أى فيجب حينئذ
 أن يعمل بالشريعة المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للأولى (فان لم يعلم المتأخر) من الشرعين
 (لعدم معلومية طريقه) أى الأخير (فبا ركن اليه) أى فهو متعبد بما اطأ قلبه اليه (منهما
 لأنهما كقياسين) لارجحان لأحدهما على الآخر والحكم في القياس ماذكروا وذلك (لعدم
 مابعدهما) أى لعدم العلم بشرع ثالث * (ونفاه) أى تعبد قبل البعثة بشرع من قبله
 (المالكية) . قال القاضى وعليه جواهر المتكلمين ، ثم اختلفوا فنفته المعتزلة عقلاً . وقال
 القاضى وغيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف (والآمدى وتوقف الغزالى)
 ونسب التوقف السبكى الى إمام الحرمين والغزالى والآمدى وابن الأنبارى وغيرهم * (لنا لم
 ينقطع التكليف من بعثة آدم عموماً) أى بعثاً عاماً الى كافة الناس (كأدم ونوح ، وخصوصاً)
 كشعب الى أهل مدين وأهل الأيكة (ولم يتركوا) أى الناس (سدى) أى مهملين غير
 مأمورين ولا منهيين فى زمن من الأزمان (قط فزلم) التعبد (كل من تأهل) له من العباد
 (وبلغه) ما يتعبد به (وهذا) الدليل (يوجب) أى التعبد (فى غيره عليه السلام) أيضاً
 (وهو كذلك ، وتخصيصه) صلى الله عليه وسلم (اتفاقى . واستدل) لاختار (بتضافر روايات صلاته
 وصومه وحجه) أى تعاونهما واجتماعهما . قوله بتضافر بالطاء المجمة فى النسخ المصححة .
 وقال الشارح (١) بالضاد المجمة (للعلم الضرورى أنه) أى فعلها (لقصد الطاعة وهى) أى الطاعة
 (موافقة الأمر) فلا يتصور من غير شرع * (والجواب أن الضرورى قصد القربة وهى) أى
 القربة (أعم من موافقة الأمر والتفعل فلا يستلزم) القربة (معينا) منهما (ظاهراً) أى ليس
 لزوم المعين ظاهراً بالنسبة الى القربة (فضلاً عن ضروريته) أى كونه ضرورياً . (واستدل
 أيضاً بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيتناوله أيضاً (ومنع) عموم كل شريعة ، وكيف لا
 وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة انتهى *
 قلت وفى قوله تعالى - وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه - إشارة اليه . قال (الثانى
 لو كان) متعبداً بشريعة من قبله (قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخذ
 الشرع منهم (ولم يفعل) ذلك ، إذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعى على نقله * (أجيب الملزم)
 للتعبد بما اذا علم أنه شرع (اذ ذاك) أى قبل البعثة (التواتر) لأنه المفيد للعلم (ولا حاجة

(معه) أى التواتر (اليها) أى مخالطته لهم (لا) أن الملزوم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أخبر به التزيل . قال الشارح والخلاف فى هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، اذ الناس فى الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذبون بها على كفرهم ولولا التكليف ماعذبوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالاجماع . ذكره القرافى ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والماوردى وغيرهما : ولا يظهر لها ثمرة فى الأصول ولا فى الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم فى الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبد به صلى الله عليه وسلم بشرع من قبله (بعد البعث فما ثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأئمته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكثرين المنع ، فالمعتزلة مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والآمدى * (ولنا ما اخترناه) بين الأدلة (من الدليل) السابق ، وهو أنه لم ينقطع التكليف الى آخره (فيثبت) ذلك شرعاه (حتى يظهر النسخ والاجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على بنى اسرائيل أوفرضا (فيها) أى التوراة - أن النفس بالنفس - على وجوب القصاص فى شرعنا ، ولولا أنا متعمدون به لما صح الاستدلال بوجوبه فى دينهم على وجوبه فى ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أونسها فليصلها اذا ذكرها (وتلا - أقم الصلاة لذكرى - وهى) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة فى هذا المقام ، فلم تعبد به بما فى شرعه * (قالوا) أى النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (فى حديث معاذ) السابق (وصوبه) أى ما فيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده . ولو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكره * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (أما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى - فبهدهم اقتده - فانه يعلم الأصول والفروع (أولقلته) أى قلة وقوعه ، وانما صرنا فى أحد التأويلين (جعا للأدلة) دليلنا الدال على كونه متعبدا به ودليلكم الدال على نفيه * (قالوا) ثانيا الى أحد التأويلين (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خالفها) أى شريعتنا (لامطلقا للقطع بعدمه) أى النسخ (فى الإيمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحسد الزنا * (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجبت خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدم) بأن الملزوم للتعبد اذ ذاك التواتر الى آخره * (واعلم أن الحنفية قيدوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا * والحق أنه)

أى هذا التقييد (وصل يان طريق ثبوته) أى شرع من قبلنا (لايتأتى فيه خلاف ، اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أى عن أهل تلك الشرائع (آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم يفسخ ، ولا بد من ثبوته) شرعا لهم أولا ليرتب عليه وجوب اتباعنا له ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) بان يقص الله ورسوله من غير إنكار (ويان رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) .

مسئلة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أى كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف) اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى المخصص الأول بكونه موصولا بالعام على ما سبق فى بحث التخصيص ، فأكثر الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط الى غير ذلك مما تقدم فى بحثه * (قالوا) أى الجمهور (خص) قوله ﷺ (فيما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر ، بليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأول ، وهو فيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهو ليس الى آخره (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية لعدم المقارنة ، وتقديهم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبى يوسف) ومحمد اذ لم تثبت مقارنته (أى الثانى للأول) (ولا تأخيره ليخص) على تقدير مقارنته (وينسخ) على تقدير تأخيره (فتعارض) أى الحديثان فى الإيجاب فيما دون خمسة أوسق فقدّم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبي غير ظاهر انتهى . ولا يبعد أن يقال بأن عدم الإيجاب وبراءة النمة هو الأصل فيصلح مرجحا ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدم) أبو حنيفة (الأول) أى العام (احتياطا) لتقدم الموجب على المبيح ، وحل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرويهما على زكاة التجارة جمعاً بين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة السوق كانت يومئذ أربعين درهما ، ولفظ الصدقة ينبئ عنها .

مسئلة

(الحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردعى وغفر الاسلام وأتباعه) والسرخسى وأبو اليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأجد فى احدى روايته (قول الصحابى) المجتهد (فيما يمكن فيه رأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة الاخلاق بالسنة وهذا الاخلاق بالنسبة الى غير الصحابى (لالمثلة) أى صحابى آخر (فيجب) على غير الصحابى

(تقليده) أى الصحابي (ونفاه) أى الحاقه بالسنة (الكرخى وجماعة) من الخفية : منهم القاضي أبو زيد (كالشافعي) فى الجديد (ولا خلاف فيما لايجرى فيه) أى فى قوله الذى لايجرى فيه رأى لعدم امكانه (بينهم) أى الخفية ظرف للخلاف وذلك لأنه كالرفوع لأنه لايدرك بالرأى ، وبه قال الشافعي أيضا فى الجديد على ما حكاه السبكي (وتحريره) أى محل النزاع (قوله) أى الصحابي (فما) يدرك بالقياس لكن (لايلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لاتتم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة ، ثم ظهر نقله فى التابعين (وما يلزمه) الشهرة لكونه مما تم به البلوى واشتهر ولم يظهر خلاف (فهو اجماع كالسكوتى حكما بشهرته) أى قولنا بكونه اجماعا كالاجماع السكوتى لحكما بكونه مشهور الوجود مقتضى الشهرة وهو عدم البلوى وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحل والعقد على أمر ديني مع سكوتهم عن انكاره (وفى) صورة (اختلافهم) أى الصحابة فيما يمكن فيه أن تم البلوى ، أولا يسلك (الترجيح) بمرجح لأحد الأقوال (فان تعذر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) . قال الشارح بعد أن يقع فى أكثر رأيه أنه هو الصواب ، ولا يخفى أن ما يفهم من المتن أعم من ذلك ، وقال أيضا بعد أن يعمل بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم كما يفعل بين النصين ، لأنهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالسمع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لاصباح فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما : وذلك لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لايجوز لأحد أن يقول بالرأى قولاً خارجاً عنها * (واختلف عمل أئمتهم) أى الخفية فى هذه المسئلة ، وهى تقليده فيما يمكن فيه رأى ، فلم يستقر عنهم مذهب فيها ، ولا يثبت فيها عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أى أبو يوسف ومحمد فى صحة السلم (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أى تسمية قدره اذا كان مشارا اليه (قياسا) على الاعلام بالتسمية يصح إجماعا : فكذا بالاشارة وقياسا على البيع المطلق فان البدل فيه اذا كان مشارا اليه يغنى عن التسمية (وشرطه) أى أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد فى صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا فى الكشف وفى غيره عن عمر وابن عمر (وضمننا) أى أبو يوسف ومحمد (الأجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التى هى محل العمل اذا هلك (فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف) ما اذا هلك بالسبب (العالب) وهو مالا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والغرق والغارة العامة فانه لاضمان فيه عليه آتفا وانما ضمنه فى الأول (بقول على رضى الله عنه) رواه ابن أبى شبة عنه من طرق . وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ

ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (وفاه) أى أبو حنيفة تضمين الأجير المشترك (ب قياس أنه أمين كالمودع) والأجير الواحد وهو من يعتقد على منافعه ، وروى الشارح عن أبي حنيفة عن عليّ خلاف هذا وهو عدم تضمين القصار والصباغ ، وأنه رفعه الى النبي ﷺ . وقول الاسيبي ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحاً كان لا يضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير والله أعلم * (واتفق فيما لا يدرك رأياً كتقدير أقلّ الحيض) ثلاثة أيام (بما) روى (عن عمر وعليّ وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضى الله عنهم ، كذا فى جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف ، فان تعددها رفعها الى درجة الحسن ، وبأن حكاية الاتفاق فيها نظر ، لأن فى رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والليثان يتخللانها ، وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقلّ فى اثبات المطلب وهو لا ينافى أن يستدلّ بطريق آخر ، وهو جمع الطرق الضعيفة على ما ذكر وان أبا يوسف لم يخالف فى تقدير ثلاثة أيام ، لأن الأكثر فى حكم الكلّ ، ورواية الحسن لم تخالف فى ثلاثة أيام وان خالفت فى الليالى فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا فى تقدير الأقلّ على أن الحيض بعض الروايات لا يعتدّ بها ، ثم عطف على تقدير أقلّ الحيض قوله (وفساد بيع ما شترى) بأقلّ مما اشترى (قبل تقد الثمن بقول عائشة) لأمّ ولد زيد بن أرقم لما قالت لها : انى بعث من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة واشتريته بستمانئة نقدا ، بلغى زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بثمن ما شترت وبئس ما شترت ، رواه أحمد . قال ابن عبد الهادى إسناده جيد (لما تقدم) أى لأنه لا يدرك رأياً ، وانما قلنا بكون ما قلناه مما لا يدرك بالرأى (لأن الأجزئية) على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لا تعلم إلا (بالسمع) فهو فى حكم الرفع . (للنافي) إلحاق قول الصحابي بالسنة أنه (يمتنع تقليد المجتهد) غيره (وهو) أى الصحابي (كغيره) من المجتهدين فى احتمال اجتهاده الخطأ لاتقاء العصمة فيمتنع تقليده . (الموجب) أى القائل بوجوب تقليده (منع) المقدّمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابي كغيره فى الاحتمال المذكور (بل يقوى فيه) أى فى قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب فى أقوالهم (ولو انتفى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحة ومشاهدتهم الأحوال المستتلة للنصوص) يعنى أسباب نزولها (والحالّ التى لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) وبذلهم المجهود فى طلب الحق وقوام الدين أكثر (بخلاف غيره) أى الصحابي ، واحتمال الخطأ لا يوجب المنع عن اتباع ما يحتمله كالتقاس : أى كما أن احتمال القياس الخطأ لا يمنع اتباع المجتهد القياس اياه بل

يجب عليه اتباعه (فصار) قول الصحابي (كالدليل الراجح) فانه ان ظهر للمجتهد أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيد) أى وجوب تقليد الصحابي أو ندمه (عموم) قوله تعالى - والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فان مدح التابعين باعتبار الاتباع على ما يقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدل على الكتاب والسنة انما هو اتباع لهما كما لا يخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسألة المجتهد (في) التابعي (المجتهد في عصرهم) أى الصحابة (كأن المسبب المنع) أى منع من بعده من المجتهدين من تقليده (لفوات المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو ترك الصحبة ومشاهدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولا يخفى أن مراده أنه لا يقاس من عاصر الصحابي على الصحابي لعدم الجامع ، لكن تقريره يدل على أنه لابد في الفرع من مناط غير مناط الأصل مساو له ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهوما كلياً يتحقق في الأصل في ضمن فرد ، وفي الفروع في ضمن فرد آخر مماثل للأول سمى كل منهما مناطاً ، أو عبر عن مماثلتهما بالمساواة والله أعلم . (و) ذكر (في النوادر نعم كالصحابي) واختاره حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سوغوا له) أى للمجتهد المذكور الاجتهاد وزاجهم في الفتوى (صار مثلهم) في وجوب التقليد أيضاً (بمنوع الملازمة لأن التسوية) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أى لكونه بلغ رتبته ومن بلغها لا يجوز منعه (لا يوجب ذلك المناط) المثير لوجوب تقليد الصحابي ، وإذا عرفت أن التسوية للاجتهاد لا يستلزم كونه مثل الصحابي (فبرد شريح) أى للاستدلال بـرد شريح (الحسن) أى شهادته (على على) ذكر المشايخ أن علياً رضي الله عنه تحكم الى شريح بخالف علياً في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى علي (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس في إيجاب مائة من الابل في النذر بذبح الولد الى) إيجاب (شاة) كلمة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لا يفيد) المطلوب (وجعل شمس الأئمة الخلاف) في قولنا التابعي (ليس) في شيء (إلا في أنه هل يعتد به) أى بالتابعي (في إجماع الصحابة فلا يعتد) أى إجماعهم (دونهم) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتد به (فعندنا نعم) يعتد به ، وعند الشافعي لا يعتد به وقال لا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

فصل فى التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الآحاد) ففيه إشارة الى وجه ذكره بعدها ، و (هو) أى التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل ، تقول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته ، وسمى السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر ، فعلى ما قيل) والقائل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان ، وحدة المحكوم عليه وبه ، والزمان والمكان والاضافة والقوة ، والفعل والكلّ والجزء والشرط ، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز ، ومرجع الكلّ الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق ، فالتعارض (لا يتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض ، والشارع منزّه عنه لكونه أمانة المجز ، وقد يقال لانسل أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية ، اذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك : إذ كل ماثبت عند المجتهد افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعى ، غاية الأمر أنه اذا يقن تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى * فان قلت مراده نفي التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر ، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها ، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب ، لكن كون هذا الخصوص دليلا لخصوص هذا الحكم بشئ آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجع) أحدهما (أو يجمع) بينهما أو (معناه) تعارضا (ظاهرا) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالتقدم منهما (لا) أنهما تعارضا (فى نفس الأمر ، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب ما يفهمه ظاهرا العقل ، لأن المبوّب له صورة المعارضة لاحتقائها (ولا يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محملان) لهما اذا لم يعلم تقدّم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فنعنه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، وعلاّه العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أولم يعمل بشئ منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر ، ثم

قوله منعه مبتدأ خبره (تحكم) اذ حقيقة التعارض لا تتصور في شيء منهما وصورته تجرى فيهما على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما في خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما فى القطع والظن فلا رجحان بغير التابع وبدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتماثلين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عموميه وجواز نسخه بها وان لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفار جاحده على ما هو الحق كما سلف (فلا يقال النص راجع على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لا باعتبار وصف تابع وأيضا لامثاله بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النص (فقدّم) النص فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لا يشترط تساوى المتعارضين قوّة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم المتأخر والا) أى وان لم يعلم المتأخر (فالحكم) (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن اعمال كليهما فى الجملة أولى من الغائهما معا (والا) أى وان لم يمكن شيء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان ويصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فان كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد ، والا قالى السنة واللام يوجد فالى قول الصحابي اتفاقا اذا لم يكن الحكم مما يدرك بالرأى وكذا فيما يدرك به فى المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وان لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أو وجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) فى التلويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين ، وحينئذ ان أمكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس ، وقول الصحابي يصار اليه ، والا يقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين ، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى . (أما) التعارض (فى القياسين) اذا احتيج الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أيهما أذى تحوّر المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لا ترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدّى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لا دليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا ، ويعمل بشهادة القلب ، لأن القلب المؤمن نوراً يدرك به ما هو باطن كما أشير اليه بقوله صلى الله عليه وسلم « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله » رواه الترمذى ، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحوّر (وقول الصحابييين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) فى أنه يعمل بأيهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الرأى فانه اذا لم يوجد فيه ما يرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتمال

كونه بالسمع وان كان بالرأى فرأيهم أقرب الى الصواب كما عرفت ، وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز أحداث ثالث ، وأما ما لا يمكن فيه الرأي فهو في حكم المرفوع . ولما بين الترتيب أراد بيان كيفية الجع بقوله (والجع في العامين بحمل كل) منهما (على بعض) من أفرادهما بحيث لا يجتمع حكمان في محل واحد كاقْتلوا المشركين اذا أريد الحرييون ولا تقتلوا المشركين اذا أريد به الذميون (أو) يحمل على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذا لم يكونوا ذمة في الأول ، واذ كانوا ذمة في الثاني (وكذا) الجع (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل أحدهما على المجاز) والآخر على الحقيقة (و) الجع (في العام والخاص) اذا تعارضا (ولا مرجح للعام) على الخاص (كإخراج من تحريم) تمثيل لمرجح العام فان مقتضى حكم العام اذا كان خروج أفرادهِ عن التحريم ، ومقتضى الخاص دخول أفرادهِ المدرجة تحت العام في التحريم كان العمل بالعام موافقا لما هو الأصل في الأفعال : وهو الإباحة وبالخاص مخالفا له (ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام (مكن إباحة) أى إخراج من إباحة : يعنى في جانب العام ليسكون عكس الأول ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : كإخراج إخراج الخاص من تحريم ، ومعنى قوله من إباحة أيضا إخراجه منها فالمنظور حينئذ تقديم المحرم على المبيح (فبالخاص) يعنى اذا لم يكن مرجح في أحدهما ونسلك مسلك الجع فالعمل بالخاص (في محله) أى الخاص وهو ما يشمله الخاص من جملة أفراد العام (والعام) أى والعمل بالعام (فما سواه) أى سوى محل الخاص (فيتحد الحاصل منه) أى من الجع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسميه الشافعية تخيص العام بالخاص بناء على قاعدتهم ، والخفية الجع بينهما بالحل المذكور على أصلهم ، وأما اذا وجد مرجح في أحد الجانبين فيرجح ذلك الجانب (وقد يخال) أى يظن (تقدم الجع) بينهما على الترجيح عند الخفية (لقولهم الأعمال أولى من الإهمال وهو) أى أعمالهما (في الجع) لا الترجيح : اذ فيه ابطال لأحدهما (لكن الاستقراء خلافه) أى يدل على خلاف ما يدل عليه ظاهر القول المذكور ألا ترى أنه (قدم عام استزهوا) البول (على) خاص (شرب العرينين أبوال الأبل) بأذنه ﷺ وقد سبق في مباحث العام (لمرجح التحريم) لشربها ، لا يقال كون الأصل الإباحة يرجح الخاص المذكور ، لأن ذلك فيما لم يكن فيه الدليل السمعي غير ما فيه المعارضة قائما في جانب الحرمة (مع إمكان حله) أى عام استزهوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب اليه محمد وأحمد ، وللتداوى فقط كما ذهب اليه أبو يوسف (و) قدم (عام ماسقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيما دون خمسة

أوسق صدقة (لرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقته السماء أوسقى سيجاً أو أكثر (مع إمكان نحوه) أى نحو جل العام الأول بأن يحمل على ما كان خمسة أوسق فصاعداً كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجع ، والراجح العمل بما هو راجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلاً إذا كان مرجحاً على الخاص وأنت جعت بينهما وجملت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحاً لمقتضى الخاص وتركاً لرعاية موجب العام وهو الاستفراق المستزئم لاندراج الخاص تحت حكم العام (وتأويل) أخبار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجع بين المتعارضين (بل استحسان حكماً للتقديم) للكتاب عليها * الاستحسان على ماسيأتى يطلق على معنيين : أحدهما القياس الخفى بالنسبة إلى قياس ظاهر ، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نصّ أو اجماع أو ضرورة ، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأساً لمعارضة الكتاب ، والقياس الخفى أن لا يترك بالكلية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار ماصدر من الشارع ، فالغنى أن التأويل المذكور مبنى على الاستحسان حال كونه حكماً لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لاحكاماً للجمع بينهما (وقولهم) أى الحنفية (فى تقديم النصّ على الظاهر تعارضاً فيما وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى - وأحل لكم (ما وراء ذلكم) - فانه ظاهر فى حلّ الأكثر من الأربع لصدق - ما وراء ذلكم - عليه (ومثنى الخ) أى قوله تعالى - فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - فانه نصّ على قصر الحلّ على الأربع على ما بين فى محله (فيرجح النصّ) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الحنفية (عليه) فيرجح أى على تقديم الترجيح على الجع لعدم رعاية جانب الظاهر وأعمال النصّ بقصر الحلّ على الأربع (ولو خالفوا) أى الحنفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجع على الترجيح (منعاه) أى منعنا قولهم الاعمال أولى من الاهمال على الاطلاق ، اذا الاعمال الذى يستزئم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلاً عن كونه أولى (ومنه) أى من التعارض فى الكتاب (ما) أى التعارض الذى (بين قراءتى آية الوضوء من الجرّ) لابن كثير وابن عمرو وحزّة (والنصب) للباقيين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم - (المقتضيتين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجرّ (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النصّ (فيتخلص) من هذا

التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشكلة كما في قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا
لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير
امسحوا في جانب المعطوف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أى عطف أرجلكم في
القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الإشارة الى ترك
الاسراف ، لان غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا
خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها
على ما عرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة المبالغة في الغسل يأبى عن التوجيه
المذكور ، وانما لزم صرف العبارة الى التجويز (لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه
وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين
عليه) أى على غسله صلى الله عليه وسلم ، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح
الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجلة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجم الغفير
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكذب في أمر ديني ، على أن المسح أهون على النفس
(وتوارثه) أى وتوارث غسلهما (من الصحابة) أى قد أخذنا غسلهما عن أدركناهم
وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه الى نص معين (وانفصال ابن
الحاجب) أى تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس)
الجرّ بها (فصيحاً) لعدم وقوعه في القرآن ، ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب
الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أى تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثانى
وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأوّل) فيجعل متعلق الفعل الثانى (كأنه متعلقه)
أى الفعل الأوّل كقولهم مقلدا سيفاً ورمحاً ، وعلفتها تبنا وماء بارداً ، إذ الأصل ومعتقلاً رمحاً
وسقيتها ماء بارداً ، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين
الى آخره (إلا في اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحداً كما سيأتى في سيفاً
ورمحاً وتبنا وماء (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلا ينحى من الجوار ، وفي
نسخة (فلا يخرج عن الجوار ، وما قيل) على ما في التلويح (فى) حق (الغسل) من انه
(المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه)
أى الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الاسالة معتبرة مع الاصابة فى الغسل وعدمها

معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أى القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجر) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أى العطف (فيهما) أى القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (للاجوار) أى ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرن) لجزء والكسائي وعاصم من قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرن - (المانعة) من قربانهن (الى الغسل ، والتخفيف) فيه للباقيين المانعة من قربانهن (الى الطهر فيحل) القربان (قبله) أى الغسل (بالحل) الذى انتهى معارضه من الحرمة فتحمل تلك) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التى هو العادة لها ليتأكد جانب الاقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أى قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض ، وهو العشر عندنا لأن الاقطاع عنده متيقن ، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه ، وقد زالت علة الحرمة ، وهى الأذى وقد يقال ان قوله تعالى - فاذا تطهرن - بعد ذلك يقتضى تأخر جواز الايتان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعنى اذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال ، والجواب ما أشار اليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فان فعل يجيء بمعنى فعل من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (فى صفاته تعالى) إذ لا يراد به صفة أخرى تكون بأحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة فى الاقطاع كما فى الاغتسال والجمع بين الحقيقة والحجاز ان كان مجازا فى الاقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى - فاذا تطهرن - ان قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال ، وان قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الاقطاع والجمع بينهما انما يمنع فى اطلاق واحد لاطلاقيين فتأمل (وكلاهما) أى المجمعين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ فى كل منهما ارادة خصوصية لفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أى حل قراءة التخفيف على مجرد الاقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) فى الوطء (بعد الاقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان ، وهو الحيض . قوله بارتفاع صلة الاقطاع

يعني العلم بالانقطاع قطعاً لانهاء مدته (مع قيام المبيع) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هذا المانع ، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتي اللغو) في اليمين ، وهي عند أصحابنا وأجد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه ، وعند الشافعي وأجد في رواية كل يمين صدرت من غير قصد في الماضي وفي المستقبل ، وهما قوله تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها - بما عقدتم الأيمان - بدل بما كسبت قلوبكم (نفيد إحداها) وهي الأولى (المؤاخذه بالغموس) وهي الحلف على أمر ماض أحوال يعتمد الكذب به (لأنها) أي اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعتمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهي الثانية نفيد (عدمه) أي لا يؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معقودة) لأن العقد قد يكون له حكم في المستقبل شرعاً كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (في اللغو) المقابل للمعقودة ، وانما سمى به (لعدم الفائدة التي تقصد اليمين لها) شرعاً وهي تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذاً بها (وخرجت) أي الغموس (منه) أي اللغو (في) الآية (الأخرى) ودخلت في المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أي الغموس (وأفادت ضدية اللغو للكسب) أي أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أي اللغو ههنا (السهو) فتعارضتا في الغموس باعتبار المؤاخذه وعدمها وباعتبار الاندراج في اللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (في) الآية (الأولى) المؤاخذه (الأخرى) وهي المراد (و) المراد بالمؤاخذه المنفية عن الغموس (في) الآية (الثانية) المؤاخذه (الدينية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد والمؤاخذه (فيهما) أي الآيتين المؤاخذه (الأخرى) والغموس داخلة في المكسوبة لافي المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذه على الغموس (و) الآية (الثانية) ساكتة عن الغموس (وهي) أي الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة ، والمذكور فيها حكم القسمين منها ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخذه الأخروية لا يوافق قوله تعالى - فكفارتها - الى آخره لانه لا مؤاخذه دينوية دفعه بقوله (أي يؤاخذكم في الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أي طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين ، قل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذه في هذا ما يتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخر ما ذكر * وحاصله المؤاخذه بمجرد اليمين وان لم يحث وجل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحرّمها ، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولا يخفى ما فيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشبهه على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) المجيب (الأول) القائل بأن المراد بالمؤاخضة في الأولى الأخروية ، وفي الثانية الدينيّة فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثاني (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) يعني اذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق في ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخضة وعدمها مثلاً . فقال : يؤاخذ بهذا القسم منها ولا يؤاخذ بذلك فالتبادر من هذا البيان أن لا يبقى شيء منها خارج من القسمين ، واللام يكن البيان وافيًا فلزم كون الغموس في اللغو أو المعقودة وليست بمعقودة فلزم دخولها في اللغو فلزم أن لا يكون المراد بالمؤاخضة المنية عن اللغو الأخروية فيتعين الدينيّة وهي الكفارة (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخضة (فيهما) أي الآيتين (الدينيّة وهي) أي الغموس (داخلة في المعقودة) عنده بناء على حل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

* عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى * (كما) هي داخلة (في المكسوبة فلا تعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخضة في الغموس (ودفعه) أي دخولها في المعقودة (بأن حقيقة العقد) انما تكون (بغير القلب) لأن العقد في الأصل ربط الشيء بالشيء وذلك فيما اصطلح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس في عزم القلب شيء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لا يجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن يكون في الأعيان أو المعاني فيعم المصطلح وعقد القلب ، واليه أشار بقوله (يسند الى الأعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أي فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق العقد عليه (في اللغة) وفي التلويح ان اطلاقه عليه في اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مخترعات الفقهاء * وأجيب بأن العقد فيما له حكم في المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى - أوفوا بالعقود - والأمر بالإيفاء لا يصح الا فيما له حكم في المستقبل (بل) الأولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخضة (في) الآية (الأولى الأخروية) للإضافة الى كسب القلب (إذ الغالب في المؤاخضة على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضة لاتناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعقوبة ، وأيضاً فالتبادر من المؤاخضة اذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين انما كان باعتبار المؤاخضة في الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف في مفهومهما بتعميمه بحيث انقسمت الى الأخروية والدينيّة فجعلت احدهما محل الانبات والأخرى محل النفي لثلا يتحد مورداهما

فيرتفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم بإثباته فى بعض محله بأحد الدليلين ونفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المبتئين) كما اذا ادعى رجلان أن هذه الدار ملكه كلا وأقام كل واحد منهما بينة ولا رجحان لاحدهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقد أثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار بيئته ونفى ملكه عن البعض الآخر بيئته الرجل الآخر ، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قيل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ جل احدهما على حالة والأخرى على حالة أخرى ، وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحا بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأجل) أجلهن أن يضعن حملهن ، وقوله تعالى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا - فان بينهما تعارضا فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها ، وجع الجمهور بينهما بأن أولات الأجل الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كاصح عن ابن مسعود ، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أوحكما كالمحرّم) أى كتقديمه (على المبيع) اذا تعارضا (اعتباراله) أى المحرّم (متأخرا) عن المبيع (كى لا يتكرر النسخ بناء على اصاله الاباحة) فيلزم ككون المحرّم المقدم على المبيع ناسخا للاباحة الأصلية ومنسوخا بالمبيع المتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر ، وهذا مخالف لما سيأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ : اللهم الا أن يتجاوز به عن تغير الحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أو غيرها ، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى النزول فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المبيع (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المبيع أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كفى تحريم الضب بما روى أحمد وغيره برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنا مع النبي ﷺ فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبنا فيننا القدور تغلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : ان أمة من بنى اسرائيل فقدت ، وانى أخاف أن تكون هى فاكفوها فكفأناها ، وانا لجياع ، وروى الجماعة الا الترمذى ما دل على أنه أكل منه فلم يندر عنه ولم يكن معه معتذرا بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النفي) كما ذهب اليه الكرخى والشافعية (الا ان كان) النفي لا يعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العوارض العدم والاتقاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحرية) مغيث (زوج بريرة لأن عبدته كانت معلومة فالأخبار بها) أى بعبدته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خبرها وكان زوجها عبداً (بالأصل) أى بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لحريته بناء على ما كانت عليه فلاخبار بحريته حين إعتاقها كفى كتب السير بناء على ما ثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية اثبات مقدم على النفي المذكور (فان كان النفي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أى الاثبات لتساويهما حينئذ باعتبار وجوب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالاحرام فى حديث ميمونة رضى الله عنها) وهو ما فى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخارى وبنى بها وهو حلال ، وفى رواية النسائى تزوج نبي الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي للأمر) عارض وهذا الحد الطارئ (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصلوات وغيرها (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثنى ميمونة أن النبي ﷺ (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا الى مكة ، ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبى رافع « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصم وأبى رافع) بقوة السند وبضبط الرواية وفقهم خصوصاً ابن عباس . قال الزهرى : وما يدري ابن الأصم أعرابى بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوى الذين روى أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتان وعبدالله بن أبى نجیح وهؤلاء أئمة يعتد برأيهم (هذا بالنسبة الى الحلّ اللاحق) للاحرام (وأما على لمرادة) الخ (السابق) على الاحرام (كفى بعض الروايات) فى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بلدنية قبل أن يخرج ، وفى معرفة الصحابة للمستغفرى قبل أن يحرم (فان عباس مثبت) للأمر العارض وهو الاحرام (ويزيد بن الأصم) (ناف) له (فترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) أى متن الحديث لأن المثلث فى حد ذاته يرجح على الثنائى لاشتماله على زيادة العلم (ولو عارضه) أى نفي يزيد اثبات ابن عباس لكون نفيه مما يعرف بدليله لأن حالة الخلل أيضاً تعرف بالدليل أيضاً وهى هيئة الحلال (فما قلنا) أى فيرجح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوى ومزيد ضبطه كذا ذكر الشارح ، ولا يخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرحجات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس ما يعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجالا (وعرف) من هذا (أن النافي راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالثبت راوى خلافه (فان أمكنا) أى كون النفي بناء على الدليل ، وكونه بناء على العدم الأصل (كبحلّ الطعام) أى كالأخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفي يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناه بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملاءه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل فى المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها ، وفى الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أى الاخبار (بجرمته) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (ويعمل بهما) أى بالحل فى الطعام والطهارة فى الماء (ان تعذر السؤال) للخبر عن مستنده لأن الامتصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر النافي به كذا ذكره الشارح ، وفيه أن اعتباره مرجحا انما يتم ان تساويا والتساوى ههنا محل نظر إذ الميث يعتمد الدليل قطعا واعتمادنا فى عليه مشكوك الاحتمال اعتماده على الأصل فتأمل . فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمة والنجاسة (والا) أى وان لم يتعذر السؤال (سئل) الخبر (عن مبناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك الخبر بظاهر الحال ، والأصل فى الشاة الحل ، وفى الماء الطهارة ، ولم يعلم ما ينافيهما خبر الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل ، وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرير الأصول) لمتعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسور الجار) أى البقية من الماء الذى شرب منه فى الاء (تعارض فى حلّ له وحرمة المستلزمين لطهارته) أى سوره (ونجاسته الآثار) فى الصحيحين عن جابر « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الجر » وهو يدل على تحريمها وحرمة الشئ مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا ، وفى سنن أبى داود ، وعن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن لى فى مالى الاشئ من جر ، وقد كان النبى ﷺ حرم لحوم الجر الأهلية فأثبت النبى ﷺ فقلت يارسول الله أصابتنى السنة ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سنان جر وانك حرمت لحوم الجر الأهلية . فقال : أطعم أهلك من سمين جر ك فاعلم حرمتها من أجل جوار القرية ، وهذا يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السور (فقرره حديث التوضىء به) أى بسوره على ما كان عليه قبل التوضىء (وطهارته) أى طهارة السور على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشيء من الطهارة والنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا لما تقدم آنفاً، على أن حديث التحريم صحيح الاسناد والمان لا اضطراب فيه ، وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ، وذكره البيهقي ثم النووى ثم المزى ثم الذهبي ، وأيضاً في دلالته على الاباحة مطلقاً نظر اذ القصة تشير الى اضطرابهم كيف وهو مصرح بتأخيره عن حديث التحريم فلو صح مفيداً للاباحة مطلقاً لكان ناسخاً للتحريم موجباً للطهارة (والأقرب) في تقرير الأصول في هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة المقترضة للنجاسة والضرورة المقترضة للطهارة) فيه لأن الجارير بط في الدور والأفنية ويشرب في الأواني المستعملة ويحتاج في الركوب والجل (ولم تترجح) الطهارة (لتردد فيها) أى الضرورة المسقطه للنجاسة (إذ ليس كاهرة) في المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سور الهرة لأن الهرة تلج المضايق دونه (ولا الكلب) في المجانية الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونه (ولا النجاسة) أى ولم تترجح النجاسة لما فيها من اسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطنا ووجب المصير الى الأصل وهو ابقاء ما كان من الحدث في المتوضىء ، والطهارة في الماء .

مسئلة

(لاشك في جرى التعارض بين قولين و) لاشك في (نفيه) أى نفي جرى التعارض (بين فعلين متضادين كصوم يوم وفطر في مثله) أى في مثل ذلك اليوم كأن يصوم في يوم السبت ويفطر في سبت آخر ، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجباً أو مندوباً أو مباحاً في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير رفع وابطال لذلك الحكم إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) صلى الله عليه وسلم (ونحوه) أى أوعلى نديه أو اباحتهم (وسببية متكررة) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أو الندب بتكرار وجوده كأن يدل على أن يوم السبت جعل سبباً لذلك فإنه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت ، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه ، وينبغي أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض في الصورة المذكورة بين ذاتي الفعلين إلا أن يعمم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المسامحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دل ههنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بتلك الصفة

بتكرره سببه فيثبت في حق الأمة كذلك (فالنافي) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أى ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه صلى الله عليه وسلم عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة بموجب تلك الدلالة المتقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان في حقه ناسخا فكذلك في حقهم (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط) وزعم الشارح أنه مبنى على أن الكرخي لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من التذب والاباحة ويخص دليل التكرره به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته في حقه النسخ عن الأمة إنما يشعر بموافقته في مشاركة الأمة له صلى الله عليه وسلم في وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين فعل) النبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (في حقه وقول) ينفي ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك الصفة (وجوبا أو غيره فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (المتأخر منهما) أى الفعل أو القول المتقدم (ولامعارضة فيهم) أى الأمة (فيستمر ما فيهم) أى ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث في حقه إذ الناسخ لم يتعرض لسواء صلى الله عليه وسلم (فان جهل) المتأخر منهما (قيل) يؤخذ بالفعل فيثبت (الفعل) (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت ما فيهم) أى يستمر على ما كان (وقيل يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أى يرجح أحدهما على الآخر بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (في حقه ويثبت ما فيهم) على صفته لعدم المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أى الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للأمة صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أى في حق الأمة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فيما إذا كان القول خاصا بهم فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانيها الوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أى القول (ليبان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد مدلوله أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل ، وإنما يفهم منه ذلك في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، واليه أشار بقوله (انما يدل على اطلاقه) نفسه عن قيد المنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو الندب أو الاباحة (فان دل) على صيغة المجهول أى بدليل خارجي (على الاقتداء)
 أى على اقتداء غير الفاعل به (فذلك) أى ففهم ذلك بذلك الدال لا بالفعل (وانما ثبت
 معه) أى الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا
 يتعين شيء منها للفعل بل (ان تعين بعضها فغيره) أى غير الفعل (وكونه) أى الفعل
 (قد يقع بيانا للقول) انما هو (عند اجاله) أى القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) في
 الترجيح (مع عدمه) أى الاجال * فان قلت الكلام فيما اذا تعارض الفعل والقول
 المذكور وجعل التأخر منهما من غير تقييد بعدم كون الفعل بيانا لقول مجمل فما معنى قوله مع
 عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتي الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجة
 عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجال السابق من جملة تلك الأمور
 (والفرق) بين ما تقدم من اختيار التوقف عند جهل التأخر واختصاص القول به عليه
 السلام ، وبين ما هنا من الأخذ بالقول عند جهل التأخر واختصاص القول بالأئمة (أنا هنا)
 أى فيما اذا كان خاصا بنا (متعبدون بالاستعلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعمل) المتوقف على العلم
 فصار البحث عن التأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن
 تحصيل ما يتوقف عليه العبادة عبادة (لاهناك) أى لسنا مأمورين بالاستعلام عند جهلنا
 بالتأخر من الفعل والقول الخاصّ به ﷺ إذ النهي مخصوص به والفعل يقتدى به سواء
 كان متقدما أو متأخرا ، فالبحث عن تعيين التأخر في نفس الأمر ليعلم حاله ليس مما يتعبد به ،
 واليه أشار بقوله (اذ لم تؤمر به) أى بالاستعلام في تعيين التأخر (في حقه) ليعلم كيفية
 تعبد به في ذلك ، وأما في حقا فقد علمت عدم احتياجنا في التعبد اليه ثم انه لو اجتهدنا في طلب
 العلم بالتأخر ليعلم حاله لربما استقر رأينا على خلاف ما في علمه ﷺ واليه أشار بقوله (وهو)
 ﷺ (أدري به) أى بالتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولهم معطوف على قوله وان
 خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم علىّ وعليكم (فالتأخر ناسخ عن الكل) أى
 عنه وعن أمته ، فان كان الفعل ثبت في حق الكل ، وان كان القول حرم على الكل
 (وفي الجمل) بالتأخر يعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستعلام في حقا) كما وجب
 فيما خصّ بنا للاشتراك في الموجب ، وهو التبعّد على ما عرفت فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال)
 أى بسبب مشاركتنا إياه في الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى
 للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستعلام في حقا ، فاختر العمل بالقول لما ذكر
 في حقا ، وقد كان الحال واحدا فعلم حاله لا بالقصد بالبحث الى استعلامه في حقه (لكننا لانحكم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أنالم تؤمر به وهو أدرى به ، ثم شرع فى قسيم قوله فمع دليل سببية متكرّر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فلما أن يكون خاصا به ، أو بالامة ، أو شاملا للكل ، فالأول أفاده بقوله (والقول الخاصّ به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة ، ثم علم أنه قال بعده لا يحلّ لى فعله فلما معارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسألة (شرعية مستأنفة فى حقه لanasخ ، ويثبت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرّة بصفته) من وجوب أو غيره (إذ لا تعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاصّ به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقدّم) كأن يقول : لا يحلّ لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دلّ) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرّة) أى ثبوتا مرّة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعدم التكرّر) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرّر صدور الفعل عنه ، بل صدوره مرّة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنه فيه : تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقديم القول فيحرم ، الوقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العضدى (بأن لا تعارض مع تأخر القول) الخاصّ به ، لا يخلو نفس الأمر من الاحتمالين إما تقدّم القول وإما تقدّم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدّم ، لأنه لو أخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار اليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الأمة فيهما) أى تقدّم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرّة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرّة واحدة ، إذ على تقدير تقدّم الفعل وتأخر المحرّم فى حقه عليه السلام لا يحرم فى حقهم ، والاتباع لا يستدعى إلا صدر الفعل مرّة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخيته فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ماصدر منه الفعل إلا مرّة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة اليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لا يحلّ للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدّمه أولا (وفيه) أى الأمة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرّة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما لزم عليهم مرّة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدّمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لا بالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لا يقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لا يحل للأمة ، فانه دلّ على أنه يحلّ له دونهم ، ومثل هذا البحث يدلّ على ماسبق في أوائل البحث (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار القول ، وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدّم فيه وفيهم في) صورة (علم المتأخر) من القول والفعل ، ففي القول حقه أن يقدم الفعل فلا تعارض لعدم تكرّر الفعل ، وان تقدّم القول فالفعل ناسخ له ، وفي حقنا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم المرة لكن لو تقدّم الفعل) في الاعتبار (وجبت) المرة (فلاحتياط فيه) أى في وجوبه مرة وفيه نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي (ثم نقول في الوجه الذى قدّم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدّم) وهو أنّ وضع القول لبيان المرادات الى آخر ماسبق آنفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لو كان) النظر (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دلّ على خصوص حكمه) من الوجوب والتدب والاباحة (وعلى ثبوته) أى الفعل (في حق الأمة) فكلّ قول دلّ على صيغة المجهول ، والدالّ النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أو تدبّه في حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففي الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول و) منها (فعل ، والقول وان كان بحيث يدلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أو مدلول هذا المجموع (فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالفعل (أيضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى عارضه كون الفعل بحيث يدلّ به عليه ، وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى (فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدّم من الأعمية وغيرها (طرد) أى أوصاف موجودة في المحلّ لكنها لا أثر لها فيما نحن بصدده (وحيثنذ) أى وحين عرفت ما في هذا الوجه (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى أى في ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدّم ذلك) الذى فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أو تدب أو حكم فيه بذلك) أى الوجوب أو التدب بموجب (يقدم) الفعل (على القول الميسح) احتياطا واحترازا عن الوقوع في ترك الواجب

أو المندوب على احتمال تأخر الفعل (وقلبه) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محترما مع الفعل) موجبا أو تأذبا يقدم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أو مندوبا (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدم فيه القول (وقس) على هذه أمثالها (فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك، (و) بناء على (الندب والاباحة كذلك) أى له ولم عند القائلين بالندب فيما إذا لم تعرف صفته والقائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أوقولا شاملا) له ولم (أو خاصا بهم) أى الأمة، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والندب والاباحة ولم يبين معناه على ما هو عادته فى مشكلات هذا الكتاب وعذره ظاهر، والذي يظهر أنه إشارة الى ما سبق، من أن الخلاف فى فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة الى الأمة : فالمعنى وبناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ما هو التحقيق المتأخر فعلا أو قولا شاملا أو خاصا، أو على تقدير شمول القول أيضا لا يفتش عما هو بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم على ما سبق تفصيله (فان جهل) المتأخر (فالمختار ما فيه الاحتياط كما ذكرنا، وعلى الوقف فى الكل) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره، إذ الكلام فيما إذا لم تعرف صفته فلا يعرف فيه سوى الإطلاق الذى هو لازم الفعل على مامرة آتفا كما أشير اليه بقوله (سوى إطلاق الفعل) فقوله وعلى الوقف بيان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولا بالندب ولا بالاباحة، بل يقول بالإطلاق (ان تأخر القول الثانى له) أى لإطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لى صوم الجمعة (منعه) أى نسخ هذا القول إطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمر لهم حل صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لأمتى صوم يوم الجمعة (ففى حقهم) أى نسخ القول إطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالإطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولم فلا يحل لى ولا لكم (نفي الإطلاق مطلقا) أى نسخ الحل الذى كان لازم الإطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فالو كان) القول المتأخر (موجبا للفعل أو نادبا) له، وقد كان الفعل المتقدم مقيدا للإطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قرره) أى المتأخر الفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب ولا يخفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل، وقد كان بناء البحث على معارضته إياه نفي بكون هذا استطراديا فتأمل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل) لأنه ثبت الحلّ في حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عما سوى الإطلاق في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحلّ للأئمة ثم استمرّ يصومه (أو شاملا) له ولهم كلا يحلّ لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحلّ له (وإن جهل) المتأخر (في الأول) أي إذا كان (القول) خاصا به (الوقت في حقه) لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حلّ له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشيء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصا بهم (منعوا) مطلقا إذ لا يحلّو إما أن يكون القول مقدّما أو مؤخرا أما على الثاني فظاهر، وأما على الأوّل فلا لأن المحرّم قد سبق، والمبيح في حقهم لم يتحقق (وحلّ له) لأن الفعل يوجب له ولم يعارضه القول (وفي الثالث) إذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولا يحكم في حقه بشيء (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدّم كذلك أما على التأخر فظاهر، وأما في التقديم فالفعل لا يستدعي الإباحة في حقهم بل في حقه فقط والله أعلم.

(فصل * الشافعية) قالوا (الترجيح اقتران الأمانة بما تقوى الأمانة به على معارضها) فقلبه فيعمل بهادونه (وهو) أي هذا المعنى (وإن كان) هو (الرجحان) وسبب الترجيح لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجعا باظهار فضل فيه (فالترجيح) أي هذا الترجيح (اصطلاحاً) فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، ومجاز لغوي من تسمية الشيء باسم سببه (والأمانة) أي اعتبار الأمانة التي هي دليل ظنيّ، لأن القطعي من الأدلة (لأنه لا تعارض مع قطع) والترجيح ما يتخلص به من التعارض (وتقدّم مافيه) أي في عدم التعارض مع القطع في أوّل فصل التعارض: من أن التحقيق جريانه في القطعيين أيضا كما في الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكم (فيجب تقديمها) أي الأمانة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أي بتقديمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) إذا تعارضتا فإن الظن بالأربعة أقوى، ولا تقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالترجم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعي * (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل، اذ كم من وجه ترجيح به الأدلة دون الشهادات: وذلك لأن الشهادة مقدّرة في الشرع بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه * (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقلّ) نخرج النصّ مع القياس المعارض له صورة، فلا يقال النصّ راجع عليه

لا تتفاء المماثلة التي هي الاتحاد في النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقلّ من قوله في التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لم بناء (على مثل ما قبله) أى من قبل هذا التعريف ، يعنى إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أى لأحد المتماثلين على الآخر وصفاً ، وهو قول غير الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بازاء ما هو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوى كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بازاء ما هو سبب بالنسبة اليه * (وأفاد) تعريف الحنفية (نفي الترجيح بما يصلح دليلاً) في نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقلّ وافقه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا في القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أى الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة في إثبات المطلوب فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفقد قوته ، لأن الشيء انما يتقوى بصفة تؤخذ في ذاته لا باضمام مثله اليه (وترجح ما) أى نصّ (يوافق القياس على ما) أى نص (بخالفه) أى القياس (ليس به) أى بالترجح لكثرة الأدلة (عند قابله) أى من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أى القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لا يعتبر في مقابلة النصّ فلا يصلح دليلاً في نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس ثمة (دليلاً والاستقلال فرعه) أى كونه دليلاً ، بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص (وصحّ عندهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه . وفي الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أى القياس (دليل في نفسه مستقلّ) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أى وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتى بيانها في محلها (ليس منه) أى من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أى الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل الموجب له الفرع الموجود فيها المثير للحكم فيحدث فيه قوّة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى في حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذى هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أونوعه على ما ليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الأصول ترجح (بقوّة الأثر) وهو من الطرق المصححة في ترجيح الأقيسة كما سيأتى . ثم شرع في بيان مابه الترجيح ، فقال (ففي المتن) أى ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوّة الدلالة كالحكم في عرف الحنفية على المفسر ، وهو) أى المفسر عندهم يرجح (على النص) في عرفهم (وهو) أى النص في عرفهم

(على الظاهر) في عرفهم ، وقد سبق تفسيرها على التفصيل في التقسيم الثاني من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أى ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفي التشبيه) عن الله تعالى (في) قوله عز وجلّ (على العرش استوى) ونحوه مما يوهم المكان له (ب) قوله تعالى (ليس كمثل شيء) لأنه مقتضى نفي المماثلة بينه وبين شيء ما مطلقا ، والمكان والمتمكن متماثلان من حيث القدر ، أو يقال لو كان له مكان لكان مثل الأجسام في التمكّن ، وقدم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لا تحتل تأويلا (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للمفرد في الفصل الثاني من المقالة الأولى (يجمع ويفرق) فسر الشارح الجع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا في بعض الموارد ، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ، ثم قال وينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما في قوّة الدلالة انتهى . والذي يظهر لى من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح في المتن بقوّة الدلالة ، وذكر أقساما من الدوالّ وأفاد كون بعضها أقوى من البعض في الدلالة أراد أن يرشدك الى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهى أن تجمع بين ما لم يذكر من أقسام الدوالّ وتنظر الى النسبة بين كل قسمين من حيث قوّة الدلالة ومقابلها وهو الجمع ، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهو الفرق (والخفيّ) يزجج (على المشكل عندهم) أى الحنفية لما عرف من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفيّ * (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد الى الترجيح (بعد البيان) للمجمل (لأنه) أى ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معانها) والمتشابه انقطع رجاء معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوى) في الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل في الكلام (وفى) ترجيح المجاز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبى حنيفة) فانه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم صاحبان يرجح عليها ، وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز (والصريح على السكناية ، والعبارة على الإشارة وهى) أى الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة ، وهى) أى الدلالة (على المقضى ولم يوجد له) أى لترجح الدلالة عليه (مثال في الأدلة * وقيل يتحقق) له مثال فيها ، وهو ما (إذا باعه) أى عبدا (بألف ثم قال) البائع والمشتري قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل ، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور في المسئلة التى يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أى بيع العبد المذكور الثابت اقتضاء لشراء ما باع بأقلّ مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أى قول غير مالك العبد لمالكه

عق عبدك عنى بمائة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليس) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعين كما هو ظاهر ، فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خير بأن النزاع في تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات في باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سمعين ان كان بسبب كون بيع زيد أو البائع المذكور ، واقتضاء لفظه صحة البيع أمرين جوتين لا يقال لشيء منهما دليل سمعى فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصليين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سمعين ، فلخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية ، والدلالة على المقتضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لا ينبغي أن ينزع في تحقق المثال في عدم هذا لترجح مما نحن فيه : اللهم الا أن يقال في قوله لم يوجد له مثال في الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح الكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه ما فيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به بيعه وشراؤه (فلا يكون غيره) ممن وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن مردودية وقوع ما صدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك مردودية مثل صنيعه من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث المردود به على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ما باع باقلا مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهى (في غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى في زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منها بالنسبة الى مورد النص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأنيف على قول من اشترط في دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت على ما بين في محله (في محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الصاد أى وترجح المقتضى الذى أثبت (لصدقه عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعيا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعيا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ما ذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ما هو أبعد منه اليها (وفى كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقرية المصحح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) فى السبب (على) السبب (الأبعد) منه فى السبب (و) يرجح (بقربه) أى بقرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) فى المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أى كإطلاق اسم السبب (على السبب على عكسه) أى إطلاق اسم السبب على السبب كأن السبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فإنه يستلزم سببا معينا (ويغنى تعارضهما) أى مسمى باسم سببه وما سعى باسم سببه (فى) السبب (المتحد) لمسبب فإنه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس إلا سبب واحد (وما) أى المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) مترجح على ما علاقته دون ذلك فى الشهرة (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى فى اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين، لم يذكر الشارح للمفهوم الشرعى ومقابله مثالا ولم يبين معناه وهكذا فعل فى الاحتمال الشرعى ومقابله، والذى يظهر لى أن الحكم المنطوق إذا كان شرعيا كان المفهوم أيضا شرعيا وإذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك، وإن كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولا تتحقق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعى ومفاد مقابله حكما شرعيا، وأما مثال الاحتمال الشرعى ومقابله فمثل الطواف بالبيت صلاة فإنه يحتمل أن يراد صلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (فى) معناه (اللقوى معه) أى استعماله (فى) المعنى (الشرعى) فإنه يقدم المعنى اللغوى على الشرعى عند تعارضهما يمكن فى إطلاق، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل أن يكون مستعملا فى كل منهما على سبيل البدلية، مثاله النكاح يستعمل لغة فى الوطء وشرعا فى العقد (وفيه) أى فى هذا (نظر) لأن استعماله فى معناه الشرعى (كأقرية المصحح وقربه وأشهريته) أى كما فى ترجيح كل من هذه الثلاثة على ما يقابله نظر (بل وأقرية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو نبي (الصحة فى الصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على المجاز الذى هو نبي الكلام فيه (لذلك) أى لأن نبي الصحة المجاز الأقرب الى نبي الذات (منوع لأن النبي) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثانى محذوف فاقدر) أى فهو ما قدر خبر للطرف الأول وإذا كان الأمر هكذا (كان كل الألفاظ) المفوظ منها والمقدر فى

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر
 انما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أى النظر في ترجيح ما اشتمل على أقرية المصحح
 الى آخره (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة
 على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى) أى والفرض أن المعنى الحقيقى
 (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد منه (كغيره) من المعانى
 التى ليست بمرادة منه (وتعين المجازى فى كل) أى كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل)
 المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فيما ذكر أوفى اللفظ باعتبار ما ذكر * والحاصل أنه
 إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقى إلى ما يصح أن يتجاوز فيه فلا يتعين المراد
 إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه وبين المعنى الحقيقى قرب فى
 ذاته أوفى مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لأثره ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل
 منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما
 موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالة أوضح فان المعنى الحقيقى وان لم يكن مرادا لكنه واسطة فى
 الانتقال الى المجازى ، ولانسلم أنه كسائر المعانى التى ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالاته)
 أى دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين
 للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا فى المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أى
 التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شئ آخر) غير القرب من الحقيقى والبعد منه (وما كدت
 دلالاته) يرجح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن
 والالتزام لانها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) ترجح (عليها) أى النكرة (فى)
 سياق (النفي وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أى النكرة
 فى سياق الشرط (بإفادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى
 (والقييد) للنكرة التى رجحت عليها النكرة فى سياق الشرط (بغير المركبة) أى المبنية على
 الفتح لأن لا فيها لنفى الجنس لكونها نصا فى الاستغراق (تقدم) فى البحث الثانى من
 مباحث العام (ما ينفيه) أى التقييد المذكور فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا
 (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام
 لكثرة استعماله فى المجهود فتصير دلالاته على العموم ضعيفة ، على أن الموصول معصلته يفيد التعليل
 كما تفيد النكرة فى سياق الشرط (والعام) يترجح (على الخاص فى الاحتياط) أى فيما اذا
 كان الاحتياط فى العمل كما لو كان محرما والخاص مبيحا (والا) أى وان لم يكن الاحتياط فيه

(جمع) بينهما بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح عندهم (الخاص دأما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أى العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (والتحریم) يترجح (على غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب (في المشهور احتياط) إذ غاية ما يلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان في مقابلة الموجب وان كان للناقشة مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « ماجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للحفاظ (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمرضى وذو الحاجة » متفق عليه (اتجه قلبه) أى ترجيح غير التحريم ، وتعبه الشارح بأن هذا لا يتم في الوجوب إذ ليس في ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلاجزم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال ان التحريم منع عن الفعل ، والایجاب الزام به ، والمرء حريص لما منع فهو أشق على النفس ، وهو الذى أخرج آدم من الجنة فان الصبر عن المنهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والندب للاحتياط (والكراهة) ترجح (على الندب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضا (فقديم الأمر) على ماسوى النهى (والنهى) على ماسواه مطلقا أو على الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قدم للاحتياط ومدلول النهى التحريم وقد قدم كذلك (والخاص من وجه) أى من بعض جهاته لامن كل وجه يرجح (على العام مطلقا) أى من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لا يدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العام (الذى لم يخص) يرجح على العام الذى خص ، نقله إمام الحرمين عن المحققين معللا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والراى بأن الذى دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) تعارض (الأدلة) للأحكام (ما) أى التعارض بين الدليلين اللذين (بينهما) عموم (من وجه) لا يخفى عليك أن التعارض انما يتحقق إذا فاد كل منهما تقيض الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، ولها باعتبار طرقها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات تقبل العموم والخصوص فان كان أحد الدليلين

علما باعتبار جهة وخاصة باعتبار أخرى ، والآخرة على عكسه بأن يكون خاصا باعتبار ما كان بينهما
عموما من وجه (مثل لاصلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا
(عام في المصلين) لأن المعنى لاصلاة لكل مصل لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم
(خاص في المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة)
أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى)
ليس المراد بالخاص ما يقابل المجاز الاصطلاحي اذ لا فرق بين من كان بإمام وبين من لم يقرأ في
العموم الاصطلاحي ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعمه
وغیره (عام في المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أو غيره (فان خص عموم
المصلين) في لاصلاة (بالمقتدى) ويقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى
(عن وجوبها) أى حكم وجوب الفاتحة (عليه) أى على المقتدى فلا يجب عليه (وجب
أن يخص خصوص المقروء) في الحديث الأول (وهو) أى المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنق)
في الحديث الثانى (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه
(فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أى الدليلان في المقتدى ، أوجب الأول عليه قراءة الفاتحة
ونفى الثانى وجوبها عليه * توضيحه أن الأول نفي صلاة كل مصل بدون الفاتحة فلزم نفي
صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثانى نفي جنس القراءة عنه فنفي وجوب الفاتحة
بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبته هذا بخصوصه (فالوجه في هذا)
المثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثانى
(قراءتها) أى وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا
قراءة له) أى المقتدى (بخلاف النهى عنها) أى الصلوات (فى الأوقات) الثلاثة : وقت طلوع
الشمس حتى ترتفع ، وقت استوائها حتى تزول ، وقت ميلها الى الغروب حين تغرب . لمافى
صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم (وفي
بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البیضاوی للأسنوى (يطلب الترجيح فيهما) أى
المتعارضين اللذين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أى يطلب الترجيح
فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرم
مرجح) على غيره ، وحديث النهى محرم وحديث من نام مطلق فيترجح (وما جرى بحضرته)
(فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدى (والوجه تقييده)

أى ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه)
 ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحى أو غيره ، إذ عند اطلاعه
 بما جرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما)
 روى (بصيغته) أى بلفظ النبى ﷺ يترجح (على المنفهم عنه) أى على الذى انفهم عنه
 فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أو من فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال
 الغلط فى الفهم ، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (ونافى ما يلزمه)
 أى الخبر الذى ينبنى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البوى (فى) خبر
 (الآحاد) يترجح (على) مثبت (مثله) مما يلزمه داعية من خبر الآحاد كخبر مطلق ينبنى وجوب الوضوء
 من مس الذكر ، وخبر بسرة باباته ، وتقديم وجهه على أصول الحنفية ، ونقل امام الحرمين عن جمهور
 العلماء تقدم المثبت وقيل بتسويتهما واختاره الغزالى . وقال النووى النفى المحصور والاثبات سيان
 (ومثبت دره الحد) أى رفع إيجابه يترجح (على موجه) أى الحد لما فى الأول من اليسر
 وعدم الحرج . قال تعالى - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم فى
 الدين من حرج - وقال ﷺ « ادروا الحدود » رواه الحاكم وصححه (وموجب الطلاق
 والعقاق) يترجح على نافيهما ، وذلك لأن الأول محرّم للتصرف فى الزوجة والريق ، وثانيهما مبيح
 والحظر مقدم على الاباحة ، واليه أشار بقوله (ويندرج) موجبهما (فى المحرّم ، وقيل
 بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات
 ملك الميمن (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل
 للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكسه ، وما يوافق القياس)
 من النصوص يترجح على نص لم يوافقه (فى الأحق) من القولين ، لأن القياس حينئذ ليس
 بدلائل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على مامر (ومالم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه
 يترجح على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه . قال السبكي : وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على
 إنكاره اهـ قلت وكذا اذا انكر ثم شك فيه ، ومالم يقع فيه مثل ذلك لاشك أنه أرجح فتأمل ، ثم
 اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص ، وقال المصنف (والاجماع
 القطعى) يترجح (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أو سنة متواترة ، وقال المحقق
 التفاترانى : ينبى أن يقيد بالظنيين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى
 كذلك) أى يرجح على نص ظنى (تردّدنا فيه) أى ليس فيه ما يقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص كما في تقديم الاجماع القطعى على النص القطعى بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص القطعى مقدّم على الاجماع وكيف ينقصد الاجماع في مقابلة قطعى ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظنى فقد يكون الظنى المثن اذا كان المجمع عليه بحيث لا يدل على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظنيه باعتبار طريق نقله لنا فينبغى أن يعتبر في تعارض الظنيين قوة الظن وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد ولا يحكم بتقديم الاجماع الظنى على النص الظنى على الاطلاق (وما عمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم يرجح على ما ليس كذلك ، اذ النبى ﷺ أمر بمتابعتهم والقتداء بهم ، ولكونهم أعرف بالتزويل ومواقع الوحى والتأويل : ولا سيما اذا كان بمحض من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل محل الاجماع ، وذهب أبو حازم أن ما اتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتى (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقبلية) أى لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما فى الشرح العضدى ، وأشار اليه الآمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالته قوية (وفى السند) أى والترجيح للثن باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاق قول بعضهم . قال السبكي ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لراعيهما : أما الأول فلحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقره صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثانى فلقوله تعالى - لتبين للناس ما نزل اليهم - . ثم قال والأصح تساوى المتواتر من كتاب أو سنة والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف فى أول فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة ، بل بما سوغ ترجيحه به ان أمكن ، والاجماع بينهما ان أمكن ، وإلتساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم ، فقطعى الدلالة من الكتاب يترجح على القطعى السند الظنى الدلالة من السنة لقوة دلالاته فلم يبق ما ينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعى الدلالة ظنى السند مع ما كان من أمر الكتاب ظنى الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أى وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان سنده (كالمبين على من أنكر) فانه خبر مشهور ترجح (على خبر الشاهد واليمين) أى القضاء بهما للمدعى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حد

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد على ما عرف في الفقه (و) يرجح الخبر (بقفه الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (وضبطه) وتقدم بيانه (وورعه) أى تقواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرمات والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعل الاتيان بالمندوبات والاجتناب عن المكروهات ولو كانت تنزيهية إنما اعتبر في مفهوم الورع لا التقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محل مناقشة (وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة روايه (بها) أى بالأمور المذكورة على خبر روايه موصوف بها ، لكنه لم يشتهر بها (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح لشهرته بالرواية لأن الظن فيه أقوى ، وذكر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقيدها ثم منهم من خصّ الترجيح بالفقه بالمرؤى بالمعنى . وفى الحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز ، فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف العامى . قال ابن برهان وبكون أحدهما أتمه من الآخر بقوة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتناؤه : حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث * قيل وبعلامه بالعربية فانه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس لاعتماد ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشيء : إذ العدالة تمنع عن الاعتماد وعدم المبالاة (وفى) كون (علاء السند) أى قلة الوسائط بين الراوى للجهتد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها) أى ويرجح بكون احدى الروايتين (عن حفظه) أى الروى (لانسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون احتمال الزيادة والنقص فى الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على خطه (مع تذكره) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح (على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لا عبرة عنده للخط بلا تذكر فبحصول التعارض ، والترجح فرعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسيمه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) للعلم بأن راويه (لا يروى إلا عن ثقة) على ماراويه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، واليه أشار بقوله (على) قول (محيز المرسل) أى لا على قول من لا يميزه إلا بدليل * (والوجه فيه) أى نفي هذا الترجيح على قول المجيز أيضا (لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (ما يوجهه) أى العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة إمام مطلقا وإما عنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أ كابر الصحابة على) ما كان روايه

من (أصاغرهم ، ويجب لأبى حنيفة تقييده) أى ما يرجح ما رواه أ كابرهم (بماذا يرجح) ما رواه الأ كابر (فقها) أى بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسب اليها (اذ قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصاغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الأ كابر فى عدم الهدم كما ذهب اليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمرو على رضى الله عنهما ، فقال المصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفى فتح القدير القول الأولى ما قاله محمد وباقي الأئمة الثلاثة (فلا يرجح فى) باب (الرواية) خبر الأ كبر على الأصغر (بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذاك) أى يرجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أوغیره) من المرجحات (و) يرجح (بأقر بيته) أى الراوى عند السماع من النبى صلى الله عليه وسلم (وبه) أى بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبو عوانة أنه قال : وانى كنت عند ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسى لعابها أسمعه يلبى بالحج وهم فى ذلك تبع لأمامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لنقدم صحبته وحسن سياقه لا يستدأ الحديث وبرواية عائشة لفصل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ * (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أى القرب المرجح (بعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) فى المسموع على البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعده شبر) مثلا (لقريبين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر * (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس (اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهل بهما) أى بالحج والعمرة فى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهى تقصع بجريتها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول لبيك بحجة وعمرة : أى تجر ما تجتره من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه (وتعارض ما عن ابن عمر فى الصحيح) اذ كما عنه فى الصحيحين أهل رسول الله ﷺ بالحج مفردا عنه أيضا فيهما بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والتمتع (وبكونه تحمل بالغا) أى ويرجح بكون راوى الحديث تحمله بالغا على ما تحمل صبيا لكونه أضبط وأقرب منه غالبا (وينبئ) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مسلما) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا (لأنه) أى الكافر (لا يحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ (وبقدم الاسلام) لزيادة أصالته فى الاسلام (وقد يعكس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمة ، وذكر السبكي أن الذى ذكره جمهور

الشافعية ، لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعني أن كون متأخر الاسلام يدلّ على أن مارواه شرع آخر ناسخا للأوّل : وذكر الامام الرازي أن الأولى اذا علمنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر ، وأن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم في أحدهما وجهل في الآخر ، فان كان المؤرخ في آخر أيامه عليه السلام فهو الناسخ فينسخ قوله عليه السلام اذا صلى الامام قاعدا فصلا قعودا بصلاة أصحابه قياما وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه ، وان لم يعلم التاريخ فيهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، ف قيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا في نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وان لم يعلم كون المؤرخ في آخر أيامه بدل وان لم يعلم التاريخ فيهما لثلا يلزم التكرار ، وقيل المحرّم والموجب أولى من المبيح ، فان كان أحدهما موجبا والآخر محرّما لم يقم أحدهما على الآخر الا بدليل (ككونه (مدنيا) أى كما يترجح الخبر المدنى على الخبر المكي لتأخيره عنه * ثم المصطلح عليه أن المكي ماورد قبل الهجرة في مكة وغيرها ، والمدنى ماورد بعدها في المدينة أومكة أو غيرها (وشهرة النسب) أى ويرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر (ولا يخفى ما فيه ، وصريح السماع) أى ويرجح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعه يقول كذا (على محتمله) أى على الآخر الراوى بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقال ، وصريح الوصل) أى ويرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كلّ من رواه تحمله عمن رواه كحذنا وأخبرنا ، أو سمعت أو نحو ذلك (على الغنّة) أى على الذى رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ما ذكر (ويجب عدمه) أى عدم الترجيح بتصريح الوصل على الغنّة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (ومالم تنكر روايته) أى ويرجح أحد المتعارضين الذى لم ينكر على راويه روايته على الذى أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (وبدوام عقله) أى يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذى اختلّ عقل راويه في وقت من الأوقات * (والوجه فيما) أى الحديث الذى (علم أنه) رواه راويه الذى اختلّ عقله (قبل زواله) أى عقله (نفيه) أى الترجيح بهذا العارض (وذاك) الترجيح بالعارض المذكور (اذا لم يميز) على صيغة المجهول : أى لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في الحصول (وصريح التزكية) أى

ويرجح أحدهما بكون راويه منكى بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته فانهما قديينان على الظاهر من غير تزكية (و) يرجح (ما) أى الخبر الذى حكم (بشهادته) أى بشهادة راويه (عليها) أى على الخبر الذى عمل راويه برأيه لانه محتاط فى الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجح (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة، والذى يرويه: أى صاحب الصحة، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة، والذى يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأصحية) بينهما طريقا فأيهما أصح يرجح (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ماروى برجالهما) بأن يكون رجال مسنده رجالا روى عنهم فيها بأعيانهم (فى غيرهما) أى فى غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمير راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جيع مائشرا فى صحة الحديث (بعد إمامة المخرج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (تحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للروى (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (اذ الذكر فيه) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأنثى (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لراويه (فى عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجح) فى فصل (كسوف الهداية حديث سمرة) ابن جندب أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة ركوع وسجدين كما أخرجه أصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة ركوعين وسجدين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما فى الصحيحين وعبدالله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزكين) للراوى فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى مافىها (و) يرجح (بفقههم) أى المزكين بأن يكون أحد الحديثين منكى راويه فقيه (ومداخلتهم للمزكى) أى ويرجح مخالطة قول راويه فى الباطن، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجح (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لزيادة قوة الظن فى صدق الأول (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر، وأجد أهل المدينة . قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه انتهى ، وقد سبق في الفصل الذى قبل هذا نفي الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجح ما يوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فان الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدم عند تعارض إجماعين ، وفي تعارض تأويلين يقدم مادليله أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) في رواية (نكاح) النبي ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (عباسية أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزويجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكساع القاسم) ابن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) . وفي نسخة مصححة وكالسباع مشافهة في القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) غيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذي فانها عمته فلم يكن بينها وبينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أى كان زوج بريرة حرا ، فلما أعتقت غيرها رسول الله ﷺ . رواه البخارى وأصحاب السنن وانما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا فى الأصل بالاتفاق فهو ثبت أمرا عارضا على الأصل وهو الحرية ، والقاسم يصنى لذلك ، والمثبت يقدم على النافي لزيادة العلم فيه ، لكنه أجنى عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفي (واذا قطع) الأسود (بأنها) أى المخبرة من وراء حجاب (هى) أى عائشة ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصححة واذن لا تردد أنها هى (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح مرجحا ، فيرجح الاثبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبى رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أى نفس أبى رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وبها يغلب ظن الصدق (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوجنى) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صحّ قوى) خبر أبى رافع ، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفى قوله ان صحّ إشارة الى أنه ماصحّ عند المصنف . وقال الشارح وقد صحّ ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزويجى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية

العادية (جعا) بين الحديثين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للمحفية الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أو الجزء) منها، وقيد الشارح بالغالب، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بمخرج) أى بسبب أمر خارج عنه، لأن ما بالذات أسبق وجوداً، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أو من النذر المعين (لمبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدى (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ صحة وفساداً بل إما يفسد الكل أو يصح (فتعارض) حينئذ (مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية في البعض (فترجح الأول) وهو الفساد للكل كما ذهب إليه الشافعي (بوصف العبادة المقتضية) أى النية صفة للوصف الأول (في الكل) أى كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النية مع انتفاءها يوجب الفساد في الكل لعدم التجزئ، (و) يرجح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية. وفي بعض النسخ المتصلة بدون المتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذاتي) لأن الكثرة ثابتة الأجزاء في حد ذاتها وإن كان اتصافها واتصالها بالنسبة باعتبار أمر خارج عن الذات: أى النية بخلاف وصف العبادة فانه ثابت للفعل باعتبار قصد القرية المنفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها، وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجزوها الاميتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواقعة في أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمها من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النية بالأكثر فيصح أولاً فيبطل (لما فيه) أى في الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ما ذكر انما يتحقق (في الوجوب) أى وجوب الصوم (في اليوم) المعين لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) اذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعاً حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ما ذكر في حق صوم الكفارة (فامشروع الوقت) أى فيعتبر شارعاً في مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تصير واجبة بنية واجب، بل يتعين أحد الأمرين النفل أو الفطر، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفسد اعتباره شرعاً أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) في الاعتبار (اذ كان النبي ﷺ ينويه من النهار) كما في صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) في (كل اليوم) في الهداية وعندنا يصير صائماً من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس، وهو انما

يتحقق بامساك مقدّر فيعتبر قران النية بأكثره .

مسئلة

قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ) المروى بكثرة (الشهرة) فلم التواتر بطريق أولى (والأكثر) من العلماء قولهم (خلافة) أى خلاف قولهما فيترجيح بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوى الشيء) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا بمستقل) بالتأثير ، وكل من الأدلة والرواة مستقل بإيجاب الحكم فلا يعتبر مرجعا لموافقته (بل يعارض) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر (كالأول) أى كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (ويسقط الكل) عند عدم المرجح (كالشهادة) من حيث انه لا يرجح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لأحدهما فى العدد على الأخرى ، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ماقدّمنا من أن مالكا والشافعى فى قول لهما يريان ذلك انتهى ان رجعنا الى هذا القول لا يصير بالاجماع (ولدلالة) اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصبية ابن عم هو أخ لأم) بأن تزوّج عمّ انسان من أبويه وألأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عمّ ليس به) أى بأخ لأم فى الارث منه (ليحرم) ابن العمّ الذى ليس بأخ لأم مع ابن العمّ الذى هو أخ لأم (بل يستحق) ابن العمّ الذى هو أخ لأم (بكل) من السبيين : بكونه ابن عمّ ، وكونه أخا لأم (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخا لأم من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقي بكونه عصبه اذا لم يترك وارثا سواهما ، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العمّ الذى ليس بأخ لأم . وأخرج ابن أبى شيبه عن النخعى أنه قضى عمر وعلىّ يزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور ، وقضى عبد الله أن المال له دون ابن عمه (و لدلالة اجماع (للكل) على عدم الترجيح (فيه) أى فى ابن عمّ حال كونه (زوجا) على ابن عمّ ليس بزوج فيكون له النصف بالزوجية والباقي بينهما بالسوية فلورجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث ، وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بهاهيئة اجتماعية) لاجزائها (والحكم) وهو الرجحان منوط بالمجموع (من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك) (لحصول زيادة القوّة لواحد) فيه قوّة زائدة وهى الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالكثرة لهاهيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول)

أى بشهادة أصليين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذى ليس كذلك (فى) باب تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء ، لأن المؤثر هو تملك الهيئة فقط ، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد ، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها وما صدقاتها متقاربة ، اذ الهيئة الحاصلة من اثنين ليست كاهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) فانه يحصل بكل واحد ظن ، ولا شك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد ، وهكذا ، والعمل بالأقوى واجب (فيترجح ، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من زيادة قوة الظن ، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره ، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النص على أن عدم اعتباره فى الشهادة لا يستلزم عدم اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يخفى علينا (بخلاف بلوغه) أى الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه ، فان للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوة لمنعها احتمال الكذب وقبل البلوغ كل واحد يحوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تفده كثرة الرواية قوة الدلالة) على الصدق (فتجوز كونه) أى كون ما رواه أقل صادرا (بحضرة) جمع (كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواه كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير (أو) تجوز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق نقل كثير) للخبر الذى رواه كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعي الآخر أو أقل منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواه أقل وحاضره أكثر ويساؤون (بل جازا الأكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقل) أى بسبب حضور الأقل بأن لاتكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل ، وفسر الشارح الأكثر بما رواه أكثر فان لم يؤول بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأوّل ثم قوله فتجوز مبتدأ خبره (لايبنى قوة الثبوت) لما رواه أكثر ، يعنى ان لم تفد كثرة الرواية قوة الظن فى مرويهم على ما ذهب اليه الجمهور فتجوز الخصم ما ذكر من الاحتمالات النافية للترجيح للكثرة لايبنى قوة ثبوت مرويهم (لأنه) أى التجوز المذكور (معارض بضده) وهو أن

فصل

(يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الأظهار لغة) قال تعالى - ثم ان علينا بيانه - أى اظهر معانيه وشرائعه (واصطلاحاً إظهار المراد) من لفظ متلو ومرادف له (بسمعى) متلو أو مروى (غيرما) أى اللفظ الذى أدى المراد (به) ابتداء فخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المبين . (ويقال) ان البيان أيضا (ظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلل إذ اظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلو أو المروى (أورفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه فى قوله تعالى - ولا طائر يطير بجناحيه - فانه يفيدنى ذلك - ووز بالطائر عن سريع حركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

تعالى - فسجد الملائكة كلهم أجمعون - فانه يفيدنى احتمال التخصيص (لأنهم) أى الخفية سوى
القاضى أبى زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهوالى أربعة : (بيان تبديل
سيأتى) وهوالنسخ وعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهوالذى
أسقطه أبوزيد وواقفه شمس الأئمة الأئمة أثبت بدله قسما آخر كما سيأتى (و) بيان (تقرير وهو
التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم
الشيء من ما صدقاته) ولا يظهر صدق المقسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمى غير مابه فرع عدم
ظهوره من المبين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد
ظهور المراد إظهاره (فلزم ذلك) أى زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ،
ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد محال بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال
المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المبين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يفتقر
الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقتما) فى بحث التخصيص (الا أن
تغيير الشرط من إيجاب المعلق فى الحال) أى من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (الى) زمان
(وجوده) أى الشرط فهو تغيير من وصف التجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن
يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذى كان فى معرض الثبوت للمستثنى
قبل الاستثناء (الى عدمه) أى الحكم المذكور فهو صارف لأوّل الكلام عن ظاهره إلى
خلافه (وبه) أى بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أى الخفية (بين تعلقه)
أى بيان التغيير (بمضمون الجمل المتعقبا) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أى
الجمل التى تعقبها بيان التغيير (وعدمه) أى عدم تعلقه بما ذكر أى و بين تعلقه بغير مضمون الجمل
المتعاقبة (فى الاستثناء) فانه تعلق بالجملة الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه
بمضمون الجمل المذكورة و بين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء
وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (تقليل
للإبطال ما يمكن) أى بقدر الامكان ، يعنى لو اعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم
الحكم المأخوذ فى جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، واذا علق بالأخيرة
لا يلزم إلا إبطال الحكم الذى تضمنته لا الأحكام التى تضمنها ما قبلها (ويمتنع تراخيها) عن
متعلقها يعنى الشرط والاستثناء ولا يكونا الامصولين (وتقدم قول ابن عباس فى الاستثناء)
يجواز تراخيه على خلاف فى مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أى بيان التفسير (تخصيص
العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأوّل أى العام غير جار على عمومه ، والثانى أى المطلق غير جار

على إطلاقه وهو تغيير النظر الى ماهو المتبادر منه السامعة من العموم والإطلاق (وتقدّما) في بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخي (فى صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الإيقاع فى خلاف الواقع (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند ، وعليه أيضا تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى المأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازاً إذ لا يلزم فى تبليغه شيء مما يلزم فى تأخير بيان مخصوص العام إذ لا تكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فإذا جاز التأخير مع وجود التكليف فغى عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (إذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) وهو الإيقاع فى خلاف الواقع ومطلوبية الجهل المركب ، وقيل لا يجوز لقوله تعالى - يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به (وكون أمر التبليغ فوريا ممنوع) والعقل لا يستقل بمعرفة الأحكام ، ولو سلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (ولهله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تقت بتأخيره (وأبضا ظاهره) أى ما أنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل . وقال البيضاوى : وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية ما يحرم افشاؤه

مسئلة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه : أى السمعى الذى يصرف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع) تجوزهم ذلك (بعدم أولوية المبين منهما) أى المتساويين ، يعنى أنهما سميان متساويان فى القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المبين على الآخر ويصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة ، ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت) أى ثبوت المتن (للا دلالة) وعدم أولوية المبين انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة ، وأما إذا كانا متساويين فى الثبوت لافى الدلالة بأن يكون

أحدهما نصا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مبينا للظاهر (ومعلوم أن الأول) من السمعين (مبين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما يقال من أنهما إذا كانا متساويين لا يتعين المبين عن المبين وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لانه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لا يجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين في الثبوت بالآخر المرجوح فيه فلي تأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان المجل) باصطلاح الشافعية ، وهو ما فيه خفاء فيعلم باصطلاح الحنفية الخفي والمشارك والمجل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتا (إذ لا تعارض بين المجل والبيان ليرجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أى بيان المجل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الخنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجائي وابنه) وبعض الشافعية كأبي اسحاق المرزوي والقاضي أبي حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفراييني ذكر أن الأشعري نزل ضيفا على الصيرفي فناظره في هذا فرجع الى الجواز * (لنا لامانع عقلا) من جوازه (ودفع شرعا كآتي الصلاة والزكاة) أى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب الصديق رضى الله عنه في صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه في كتاب أبي داود وغيره (أما) تراخي بيان المجل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوز لا يجوز هذا لأن التكليف بما لا يعلمه المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوز من لا يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله (لأنه) أى الجمل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع عنه بأن المقصود إيجاب العمل وهو متوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان ، فلو جاز تأخيره أدى الى تكليف ما ليس في الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أى بالقول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان المجل (يؤدى الى الجهل المحل بفعل الواجب في وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بايقاع الفعل بل باعتقاد حقيقة المراد منه اجالا

(وقولهم) أى المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان الجمل لكان الخطاب بالمجمل (كالخطاب بالمجمل) فيلزم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قولهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى الجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أو معنى ما ، بخلاف المهمل فانه لا معنى له أصلا * (وما قيل) على ما فى أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف به الى وقت الحاجة (أولى من) جواز (تأخير بيان المجمل) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أى اسماع المكلف المخصص مع وجوده فى نفس الأمر (أسهل من العدم) أى عدم بيان المجمل لاقطاع الاطلاع على الموجود لا المعدوم ، وهذا الزام من الشافعية المميزين لتأخير بيان المجمل للحنفية القائلين به دون تراخي التخصيص ، ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العام غير مجمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على المخصص (فقد يعمل به) أى بعمومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والخال أن عموم (غير مراد) فيقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم (بخلاف المجمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد (بخلافه) أى تأخير البيان (فى المخصص) فانه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أى كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمل (بل كل من العام والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين (معدوم الا فى الارادة) للتكلم لعلمه بذلك المتعين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الا فى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لا يخفى (فهما) أى المجمل والعام (فيها) أى فى الارادة سواء .

مسئلة

(ويكون) البيان (بالفعل كالقول) أى ويكون بالقول (الا عند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أو الفهم (أنه) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو (المراد بالقول) المجمل (بفعله عقيب) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول المجمل (فصلاح) الفعل (بيانا بل هو) الفعل (أدل) على تعيين المراد ، ولهذا قال ﷺ (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عين ذلك ألتي الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أى بالفعل (بين) ﷺ (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينها بالفعل (بل بصلوا كما رأيتونى أصلى ، وخذوا عنى) مناسكم * (أجيب بأنهما) أى القولين المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا)

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأول) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب المجمع يفهم أنه المراد به (اذ يفيد أن كونه بيانا) انما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقيب (وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال انه) أى كلا من صلاوا وخذوا (لزيادة البيان) اذ البيان حصل لهم مباشرة تلك الأفعال بحضرتهم ، فقوله صلاوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أى المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيرهم) أى البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (بمنوع الأطولية) اذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و) ممنوع (بطلان اللازم) أى التأخير مع امكان التعجيل (بعده) أى بعد تسليم الأطولية ، وقال الشارح : أى بعد امكان تعجيله ولا معنى له لأن امكان التعجيل قيد اعتبر فى اللازم وهو يلائم مع بطلان التأخير بل يلائم بطلانها ، ومسند هذا المنع أن التعجيل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور فى التأخير عند ذلك ، ثم الممنوع انما هو التأخير المفوت لأداء الواجب (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولاً كان أو فعلاً والثانى تأكيد (والا) أى وان لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا اذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أى الفعل والقول كما روى عن على رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف طوافين وسعى سعيين وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائي بأسناد رواه ثقات ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحلّ منهما جميعا » رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) للإمام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لا يدلّ الا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للمجمع أو بأن يذكر المجمع وقت الحاجة لم يفعل ما يصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا يئنه بالقول . قال الشارح : وقد أوردت على المصنف ينبغى على ما تقدم من أن الفعل دلّ من القول أن يقدّم الفعل على القول ، فأجاب بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لأنه بهيأته أدلّ على كونه المراد بالمجمع من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المينة للمجمع تشمل على هيآت غير مرادة من المجمع من وجه آخر والمنظور ههنا هذا الوجه (وقول أبى الحسين) البيان (هو المتقدم) قولاً كان أو فعلاً (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا ملازم لو كان) المتقدم (الفعل) فى الشرح العضدى وأما اذا اختلفا كأن طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار أن القول هو البيان والفعل نذب

له أو واجب عليه مما اختص به ، ولا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا ، وذلك لأن فيه
 جعلا بين الدليين وهو أولى من ابطال أحدهما كما سذكره ، وقال أبو الحسين المتقدم منهما هو
 البيان أيا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وأنه باطل .
 بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان ، فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد
 الطوافين عنا انتهى ، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا ملزم ، قلنا معناه
 أن النسخ انما يلزم بسبب جعل الفعل بيانا ، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لا يلزم
 النسخ بل يحمل على أن الفعل قدب لناوله صلى الله عليه وسلم أو واجب مختص به فلا يستلزم النسخ في حقا
 وفي حقه اذ ليس في القول تنصيص على مشاركة الأمة (ولا يتصور فيه) أى فى المجمل
 (أرجحية دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من المجمل (بل
 يمكن) أن يكون دلالة المجمل (على معناه الاجالى وهو أحد الاحتمالين) أرجح من دلالة
 المبين على المراد منه (كثلاثة قروء) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الطهر أو الخيض
 ويتعين) المراد من المجمل (بأضعف دلالة على المعين) بالنسبة الى دلالة المجمل على معناه
 الاجالى (وسلف للحنفية) فى بحث المجمل (ما تقصر معرفته) أى معرفة المراد منه (على
 السمع ، فان ورد) سمى بين المراد منه بيانا (قطعيا شافيا صار) ذلك المجمل بعد لحوق هذا
 البيان (مفسرا ، أولا) يكون شافيا (فمشكل) ذكر فيما سبق أن ما خفى المراد منه لتعدد
 معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشتراك ولا معين أو مع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل
 مشكل . ثم ذكر أن ملحقه البيان خرج عن الاجال بالاشتراك ، وسمى بيانا عند الشافعية ، وعند
 الحنفية ان كان شافيا بقطعى ففسر أو بظنى فقول أو غير شاف خرج عن الاجال الى
 الاشكال ، فظاهر عبارته هنا أن البيان الذى ليس بقطعى اذا لم يكن شافيا هو المشكل
 والذى يظهر من هناك بأن الذى ليس بشاف فهو مشكل سواء كان قطعيا أو ظنيا (أو ظنا فمشكل)
 معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظن أن يقول أو ظنيا محله ، ولعله تصحيف من الناسخ فأول
 (وقيل الاجتهاد فى استعلامه) لجواز الاجتهاد فى مقابلة الظنى دون القطعى (وهو) أى هذا الخلاف
 (لفظى مبنى على الاصطلاح) فى المراد بالمجمل ، وسبق تفصيله فى موضعه * (وقالوا) أى الحنفية
 (اذا بين المجمل القطعى الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى المجمل لكونه أقوى ، لالى
 خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعم (تابا به) أى بالمجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيًا) بناء على أنه ثابت بقطعي (ومنه صاحب التحقيق ، اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لافرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنيّ ، وبين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أى منعه (حقّ ولو انعقد عليه) أى على أن المراد من المجمل ذلك المعنى الذى بينه الخبر المذكور (إجماع فشيء آخر. والى بيان ضرورة تقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل وهذا أيضا لم يجعله القاضى أبو زيد من أقسام البيان ، وجعله غر الاسلام وشمس الأئمة وموافقهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أى النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخت الشمس الظلّ ، والشيب الشباب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (مجازا للنقل) أى التحويل للشيء من مكان الى مكان ، أو من حالة الى حالة مع بقاءه فى نفسه كنسخت النحل العسل : اذا نقلته من خلية الى خلية لما فى النقل من الازالة عن موضعه الأوّل (أو قلبه) أى حقيقة للنقل مجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم القفال ، والأوّل قول الأكثرين ، ورجحه الامام الرازى (أو مشترك) لفظي بينهما ، اذ الأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضى والغزالي ، أو معنوى ، وه قال ابن المنير ، والقدر المشترك هو الرفع (وتمثيل النقل بنسخت مافى هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل مافيه فى غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظي لا يتعلق به غرض علمي * وقيل بل معنوى تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل ، وفيه مافيه . (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أو تأييد (بحكم شرعي) الجارّ متعلق بتعلق (ابتداء) لا يقال ماثبت فى الماضى من التعلق لا يتصور بطلانه لتحقيقه قطعا ، ومافى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأننا نقول المراد بالرفع زوال ظنّ البقاء فى المستقبل ، ولولا النسخ لكان فى عقولنا ظنّ أنه باق فى المستقبل فقد علم أن الذى رفع انما هو التعلق الحادث المتجدّد لانفس الحكم (فاندفع) ما قيل من (أن الحكم قديم لا يرتفع) لأن كل أزلى أبدى ، ولا يتصور رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أى رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو - وآتموا الصيام الى الليل - . (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صلّ الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجيذا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى فى صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقتلوا المشركين الا أهل الذمة ، اذ ليس شيء من المذكورات نسخا * واعترض الشارح بأن الرفع يقتضى سابقة الثبوت ولم يرفع شيء منها ماسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلا يحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز فى مثل هذا انما هو بحسب ما يتبادر الى الذهن دخوله فى جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ما ثبت يطلق على إزالة احتمال وجود شيء بسبب وجود ما يقتضيه ظاهرا كما في الشرط والاستثناء ، فان قوله عليه السلام يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمة لولا الاستثناء ، والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل ما بعد الغاية لولاها ، لأن الأصل في الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ما ليس من أفراد المعروف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ، ولا يتصور بعد انتهائه ، وعن الحكم المقيد بالتأيد ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعى ما كان رفعا للإباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لا يسمى نسخا اتفاقا ، لا يقال خرج منه ما نسخ لفظه وبقي حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها ، وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعى * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض وإخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صل عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس يرفع التوهم مما يقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لا يمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخي وليس بجديد اذ الرفع لا يدل عليه ولا يلزمه ، ثم قال وانما فسر التأخر بالتراخي لأن التأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأول انتهى .

وأنت خير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأول لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ما خصص به لم يكن متعلقه (والسمى المستقل) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كما وقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعمله إلا هو ، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فيقطع الحكم ويبطل دوامه ، وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه ، فاذا قال قولادالا

عليه فذلك هو النسخ (و) في قول (الغزالي) وفاقا للقاضي أبي بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) نفرج نحو : لانصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل ، لأنه وان دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لاعلى وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لو اتصل به لكان بيانا لمدة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن موثره) أى زمان ورود الحكم الأول احتراز عن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالتزامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . في الشرح العضدى ، وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الاعداء قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الا قوله افعل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (في) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضا يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقها عليه ، وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله ﷺ) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة * (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لا بواسطة ما يفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (وخص الغزاليّ بورود استدراك) قوله على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آتقا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهر له فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع قاله هو) أى العدل (أولا) أى أظلم يقوله (والتراخي لاخراج القيد بالغاية) ونحوها من التخصيصات المتصلة (ولا يخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذ لا يحتز عماليس بداخل ، وفيه اشارة الى أن المراد الدال بالذات فلا يكون داخلا

(فلا يندفع) النقض بقوله العدل (عن) التعريفين (الآخرين) الأول والثالث لا يجابه جل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أى رفع الإيرادين عنهما (بادعاء أنه) أى الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالي فدار الأمر بين دخول قول العدل فى صدر التعاريف الثلاثة ويلزمه الاستدراك وبين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العدل عن التعريفين (ويندفع قول) العدل (الراوى) نسخ كذا (عن (الثالث) وهو النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مورده (أيضا) أى كما يندفع بارادة الدال بالذات (بأنه) أى قوله (ليس بنص فى) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنصّ مايقابل الظاهر فكونه ليس بنصّ فيه على الاطلاق ممنوع ، وان أراد به مايقابل الاجماع والقياس : وهو الكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله فى المتبادر يأتى عنه : اللهم الآن يكون معناه باعتبار ماهو المتبادر من لفظ النصّ ، وقديقال مراده أن الراوى قد يظنّ أن الحكم منسوخا وليس كذلك فى الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء) فى تعريف النسخ (دون الرفع) كما فى الثالث (ان كان لظهور فساده) أى ذلك الرفع (اذلايرتفع القديم لم يقد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع (لازم الانتهاء) لأنه اذا انتهى ارتفع ، على أن القديم كما لا يرتفع لا ينتهى ، وان أريد انتهاء تعلقه فكذلك الرفع (وان) كان ذكرهم اياه (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) لا لقصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيراً آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقا (فلا بأس) اذلا حجّر فى ذلك .

مسئلة

(اجمع أهل الشرائع على جوازه) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غير العيسوية من اليهود فى جوازه ففرقة) وهم الشيعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلا ، وفرقة) هم الغانية الى امتناعه (سمعا) أى نصا لعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهاني المعترفون ببعثه نبيا محمد ﷺ إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لا إلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهاني) المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (فى وقوعه فى شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه - لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه - فلو نسخ بعضه لبطل ❊ وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لا ينسخ اتفاقا ، وفى

المحصل معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله * وأجاب آخرون بأننا لنسلم أن النسخ إبطال ، سلمنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الإبطال باطل : بل هو حق - بمحو الله ما يشاء ويثبت - . (لنا لا يلزم قطعاً منه) أى النسخ (محال عقلي ان لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أو دفع مضرة فى التكاليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لا يقصد منها إلا الابتلاء والله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة فى حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب الدواء نافع فى وقت ضارّ فى آخر (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى وباختلاف الأحوال فاختلاف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكلفين ، فاختلاف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانى جوازه عقلاً (النهى يقتضى القبح والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد منها مأموراً به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه البطلان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لا محذور فيه كما إذا كان فى قتل شخص صلاح للعالم فإن قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأوّل (فبداء) بالمد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستزامه العلم بعد الجهل (أولاً) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى سالا يكون لحكمة من الأحكام (البعث) وهو فعل الشيء لا لغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وانما يكون) أى يتحقق ما ذكرنا (لونسخ ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالإيمان والكفر) ومحل النزاع ما حسن وقبح غيره ، ثم هذا كله عند غير الأشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلاً ، فالحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه فالمنسوخ كان حسناً فى وقته والناسخ صار حسناً فى وقته * (وأما الوقوع فى التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) أخرج الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توامة هذا للآخر وتوامة الآخر لهذا ، وقد حرم فى شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ (وفى السفر الأوّل) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكلالك ولذريتك) وأطلقت ذلك أى أبحت كنبات العشب ما خلا اللحم فلاناً كآواه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

(بتحريم السبت) أى العمل الدينى كالاصطياد فيه فى شريعته عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر ، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب ، وبتحريمه عند اليهود (فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وإن كان حكما بتحقيق كلفته النفسية) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى - ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين - أى اللوح المحفوظ وهو مافيه كلماته الدالة على كلفته النفسية (وهى) أى كلفته النفسية (الحكم) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف (لىكن) الحكم (الشرعى أخص منه) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور ، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (ماعلق به خطاب) أى خطابه تعالى (فى شريعة) من الشرائع أراد بالحكم ههنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب ، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أو حرمة (وبعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الأصلية (نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين (فى وقت) من الأوقات (فلا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع فإيدى كرم من حال الأشياء) يعنى كيفية أفعال المكلفين (قبل الشرع) فيقال الأصل فيها الاباحة مثلا (فرض) أى أمر ذكر على سبيل الفرض ، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهون عن أشياء ومخيرون فيما سواهما (وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى فثاله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله - قول وجهك شطر المسجد الحرام - الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين - فنسخ الله من ذلك - والأقربين - . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وسيأتى ذكر الناسخ فى مسألة السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه (لا ينكره الامكابر أو جاهل بالوقائع) . قال (المانعون سمعا لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم (هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أجيب بمنع أنه) أى هذا القول (قاله) بل هو مختلف فيه فضلا عن كونه متواترا ، وكونه فى التوراة الآن لا ينفع لوقوع التغيير والتبديل فيها . قيل ان

أول من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لوقاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لو وقع لتوفر الدواعى على نقلها ، ثم يمنع كونه متواترا مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى نقل التوراة الكاثنة الآن لاتفاق أهل النقل عن احراق مختصر) فى القاموس مختصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم ، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه . حرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أجزءه من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها ، وذكر أخبارهم أن عزيرأ ألهما فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التلميذ ، وبقول الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص (ولذلك لم تزل نسخها الثلاث) التى بيد العناية والتى بيد السامرية والتى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) فى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العناية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربى صاحب الجبل وارتفاع تحريم السبت عند حروجهما . قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا . وفي تمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهى التى بأيدى اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكتاها فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه الى آدم ، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق ، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخسمائة وستا وخسين سنة ، وبين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخسين سنة ، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح ، وأمة صالح نجت بعد أمة هود ، و ابراهيم وأمه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - وقوله تعالى فيما يعظ به صالح قومه ، وهم ثمود - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد - . والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين ، وهى توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقرىب ثلثمائة سنة للبطليموس اليونانى بعد الاسكندر . قال الشارح ، وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ، وقال الطوفى فيها نصوص كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة . (قالوا) أى مانعوا جواز النسخ سماعا وعقلا الحكم (الأول امام قيد بغاية) أى

يسقط محدود معين (فالمتقبل) أى فالحكم الذى ورد بخلاف الأول (بعده ليس نسخا)
 للأول (إذ ليس رفعا) له قطعا لأنه انتهى بنفسه بانهاء وقته المعين (أو) مقيده (بتأييد
 فلارفع) يتصور فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم
 وبنفية . فان قلت التناقض فى الأخبار والحكمين سيان . قلت لكنهما يستلزمان اخبارين لأن
 لازم الفعل كذا كونه مطاوعا للفعل للشارع ، ولزم الفعل كونه مطلوب الترك له (ولتأيدته)
 أى جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأييد على وجه يوجب العلم بالتأييد فى زمانه صلى
 الله عليه وسلم إذ ما من عبارة تذكر الاوقبل النسخ واللازم باطل اتفاقا لأنه غير متعذر انجاء
 (و) الى (نفي الوثوق) بتأييد حكم ما (فلايجزم به) أى بالتأييد (فى نحو الصلاة)
 أى فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أى ولايجزم بتأييدها أيضا
 لجواز نسخها (الجواب ان معنى بالتأييد اطلاقه) أى الحكم عن التوقيت والتأييد (فلايتبع)
 جواز نسخه (إذ دلالة لفظية عليه) أى التأيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ
 ساكت عن التأيد وليس بلام لاطلاقه نسبه الى الاستمرار وعدمه على السوية ، وإنما قال
 لدلالة لفظية لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فمن هذا الوجه يفهم التأيد (بل) يقال
 على سبيل الجزم من غير تردد (انه) أى النسخ (مشروع) فيما شأنه هذا (أو) على
 بالتأييد (صريحه) أى التأيد (فكذلك) أى لامتناع نسخه (ان جعل) التأيد (قيد للفعل
 الواجب لاجوبه) قل الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به
 كصوم رمضان أبدا فان التأيد قيد للصوم الذى هو الفعل الواجب ، لا لاجابه على المكلف لأن
 الفعل مما يعمل بمبادته لا بهيئته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فقوله لاتناقض الى
 آخره صحيح فتجوز العقل أن تدوم الأفعال ولايدوم وجوبها والتناقض إنما يكون عند اتحاد
 مورد النفي واليجاب . وأما قوله فان التأيد الى آخره فأنصه فى التلويح حيث قال لامنافاة بين ايجاب
 فعل مقيده بزمان وأن لا يوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك
 كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به . وتحقيقة أن قوله صم أبدا يدل على
 أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار
 الى الأبد انتهى . أقول ومع هذا التحقيق البالغ ملانقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم
 حقيقته طلب الصوم الطلب ، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته
 بالنظر إلى النسبة الملحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظروفه حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وإنما هو مظروف النسبة الإيقاعية التي قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الإيجاب صوما مستمرا فامعنى عدم تقييد الإيجاب بالتأييد ، نعم يصح أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لا يليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم يرجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدل على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدل على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأييد قيذا للحكم الأول * وأما قول الشارح العامل هو مادة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد (وان لزم) كون صريح التأييد (قيذاله) أى للحكم (فختلف) فى جواز نسخه ، فهم من أجازوه أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا التردد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدم) من الدال على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح ههنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم المقيد) بالتأييد (صريحا لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أى مانعي جواز النسخ (النفي الكلى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأييد أقل من القليل) انتهى * (قالوا) أى مانعوا جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لو رفع) تعلق الحكم (فلما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امتثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ما وجد وانقضى ، لأن ارتفاع المعلوم محال كما يستحيل كونه مرتفعاً وكونه متحققاً (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لا نسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفى) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأول أنه) أى قولكم لو رفع ، فلما الى آخره (ترديد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محل النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل و بطلان ارتفاع الفعل لا يستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التردد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (اقطاع تعلقه) أى الحكم ، يعنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان النسخ وعنده انقطع وارتفع ما كان بحيث لا يرتفع لولا النسخ (كما قدمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لا يمنع بل يثبت ويحققه (فكيف ينافيه) .

مسئلة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم (بعد التمكن) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به (بمضى مايسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخى) من أنه لا يجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لا يتصور تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهم الا أن يقال مراده أنه ان لم تتحقق حقيقته لا يجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضى (مايسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه (قبل التمام) لصيامه (فالجهور من الخفية وغيرهم) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) لحقيقته (وجهور المعتزلة وبعض الخنابلة والكرخى) والخصاص والماتريدى والدبوسى (والصيرفى لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * (لنا لامانع عقلى ولا شرعى) من ذلك (فجاز) جوازاً عقلياً شرعياً (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خسين) من الصلوات فى اليوم واللييلة بفرض الخس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخسين نسخ ما زاد على الخس وهو خس وأربعون كما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخسين لم يجعل هذه الخسة جزءاً منها (فى) ليلة (الاسراء) وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخسين بعد وجوبها ، وكذا إنكار جهورهم المعراج (مردود بصحة النقل) كذا فى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضاً لأن المتمكن منه فرع العلم بوجوب الخسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه ﷺ من المكافين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمة تبع له * (وقولهم) أى المانعين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيأت أسبابه (ووجوب

الاعتقاد) لحقيقته ، ولانسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصبح قرينة بلا فعل كما دلّ عليه ما في صحيح البخارى وغيره من قوله وَاللَّهِ « من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة » : الى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الايمان من أعمال القلب الذى هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أى النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لا يعد تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وما قيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى ما في الشرح العضدى من ردّ المعتزلة والصير في حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقد اعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجويزه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه ان فعل أطاع ، وان ترك عصى فلا نسخ ، فكذلك في وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليسا بشئ لتقييد الأول) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالعقل ، اذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال افعل في وقت كذا ان تمت في ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد فى الثانى بأن يقال المراد ان لم ينسخ بعيد جدا . وقال الشارح اذ العقل قاض بأن لا تكليف لليت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعى ، والكلام انما هو فى الواقع بالدليل الشرعى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالالحاق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعاً للحكم قبل التمكن ، فلا يضر كون أحدهما بالعقل والآخر بدليل شرعى ، على أنه لامناسبة بين عبارة المتن وبين شرحه (لأما قيل) يعنى كونه ليس بشئ لما قلنا (من منع تكليف المعالوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أى تكليفه (إجماع) وإلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ما ذكره التفتازانى * (والثانى) أن كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير) محلّ (النزاع لأنه) أى القائل بالثانى (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه فى الشرح العضدى على ما سبق أيضا (والنزاع فى وقته) أى الفعل (الذى حدّله) أى قدّروا عين له شرعا . فى الشرح المذكور مسألة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول حجوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفة : لا تلحقوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذى حدّله لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، اذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدلّ) للمختار (بقصة ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فوجب عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصى) بتركه لكن لم يعص إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمره (بل)

رأى (رؤيا فظنه) أى الوجوب ثابتا كما يدلّ عليه قوله تعالى - انى أرى فى المنام أنى أذبحك - . (وما تؤمر) أى وقول ولده له افعل ما تؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح * قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى فى المنام . وقد يجاب عنه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (لولاه) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولا سيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لا بدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الاقدام اليه بمجرّد ظنّ (توريط له) أى ايقاع لآبراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع . فى الشرح العضدى وعلى أصلهم هو توريط لآبراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجه آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن ما يظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) . فى الشرح العضدى : واستدلّ بقصة آبراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدلّيل قوله افعل ما تؤمر وأما الثانى فلاّنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعترض عليه بأننا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أوّلا فلاّنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعاً فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب انتهى (فيه) أى فى قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كلّ جزء منه متعلق الوجوب مالم يفعل الواجب ، فالجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلق به الوجوب وعدمه يوجب النسخ ، والمحذور الذى ذكره على تقدير النسخ قبل التمكن هذا بعينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ما قبل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لأمن حيث انه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينفيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم اجتماع الوجوب وعدمه في وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل بامتناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا في وقته لا يظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للنسخ ، وذكر المحقق التفتازاني أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شبهتهم المذكورة . في الشرح العضدي لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك غير مأمور به في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذكر المحقق وجه الاستفادة ولا يبعد أن يكون الوجه ما ذكرنا (لكن نقل المحققون عنهم) أى المعتزلة (أنه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (إلا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الأصلي) من شرع الأحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ (تفریط المكاف) وتقصيره لان الجحز وعدم القدرة (وليس) تفریطه (مانعا) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلي لان تفریطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله الموجب للثواب في المقصودية من الابتلاء (وهذا) التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل (ودفعه) أى دفع منع المعتزلة لزوم العصيان في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل) وهو المانع عندهم على مامرة لا يصدق (في الموسع انما يصدق في المضيق) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق بعدمه أيضا بخلاف الموسع اذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب وبعضها متعلق عدمه فلزم المحذور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب (والا فقد ثبت الوجوب) أى أصله في الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت (ولذا) أى لوجوبه (لو فعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) لو فعل (قبل الوجوب مطلقا) أى في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصد الأصلي العمل بالبدن وفي نسخة والجواب (أن ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مرّ بيانه آتيا (ومنعه) أى وجوب الذبح معينا (بأنه) أى وجوبه (لو كان) موسعا (لآخر) ابراهيم عليه السلام الشرع في المأمور به كما يؤخر (عادة في مثله) أى ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (منتف) أى غير موجه فهو ملحق بالعدم (لأن حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى الامتثال . قال تعالى - انهم

كانوا يسارعون في الخيرات - (وان كان) المأمور به أصعب (ما كان) أى مداخل في الوجه كيف وهو في أعلى درجات الخلّة (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح (لكن) كلما قطع شيئاً (التحم) أى اتصل ما تفرق عقيب القطع فقد فعل ما هو مقدور له من إصرار السكين على الخلق وقطع الأوداج ولذا قيل قد صدقت الرؤيا - (دعوى مجردة) عن البينة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقة فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل نقلاً يعتد به ولو صح لنقل واشتهر في جملة الآيات الظاهرة والمجزة الباهرة وتصديق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع في مقدّماته وبذل جهده في الامتثال . وقد أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدى وهو تابعي من رجال مسلم لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام اشد على رباطي لئلا أضطرب واكفف عني ثيابك لئلا ينضح عليك من دمي وأسرع السكين على حلقي ليكون أهون عليّ قال فأمر السكين على حلقة وهو يبكي فضرب الله على حلقة صفيحة من نحاس ، قال فقلبه على وجهه وخز القفا فذلك قوله تعالى - ونله للجبين - فنودي - أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا - فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يا بني اليوم وهبت لي ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثاني (تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لا يجاب الذبح (أيضا قبل التمكن) منه اذ لو فرض بعده لم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة إبراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لا يصلح سندا للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهو المطلوب ، لا يقال النسخ إنما يكون بدليل شرعى ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأننا نقول يدل على ارتفاع وجوب الذبح اذ لا يتصور أن يكون الذبح مطلوباً حال كونه ممنوعاً ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضى للحنفية ، أشار إليه بقوله (وللحنفية) في الجواب عنه (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم العصيان لترك المأمور الامتثال فقالوا إنما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى - وفديناه بذبح عظيم - (وهو) أى الفداء (مايقوم مقام الشيء في تلقى المكروه) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكروه بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فدتك نفسى أى قبلت ما توجه عليك من المكروه .

قل الشارح عن المصنف في بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلاً في الحكم فضلاً عن محلّ حاله

وانما بتحقيق نسخ الحكم برفعه لا ببدل محله يدل على بقاء الحكم ، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك ، واليه أشار بقوله (فلوارفع) وجوب ذبح الولد (لم يقد) اذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وما قيل) ردًا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وإيجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك للوجوب واثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) اذا لم يثبت فلا ولم يلزم من مجرد ابدال المحل على ما عرفت ، لا يقال ان لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذا الابدال كما جاز لأن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول بل مالا يؤدى الى النسخ أرجح . وفى التلويح ولو قيل ان الحلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرفة الأصل : أغنى ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة ، فجوابه أنا لانسلم كونه نسخا ، وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع ، فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام الاشياء مقام الولد . قال الشارح وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الاباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا ، ثم اذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل . ثم اختلف فى الذبيح . قال الطوفى فالمسلمون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق ، وعن أحمد فيه القولان انتهى . وفى الكشف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وجاعة من التابعين أنه اسماعيل ، وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجاعة من التابعين أنه اسحق ، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبري ، وكونه اسماعيل منهم النوى وصحح القرافى أنه اسحق ، وابن كثير أنه اسمعيل وزاد : ومن قال انه اسحاق فانه تلقاه مما حرفة النقلة من بنى اسرائيل ، وذكر الفاكهي انه أثبت البيضاوى أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالقيضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (فى وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع * (أجب باختیار الثانى) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب . وفى نسخة الشارح رفع (ايجابه) أى المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدّر له شرعا (لولاه) أى التاسخ * فان قلت : المنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى ايجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعا تعلقات جزئية باعتبار تكرر سببه وتجدد وقته ، فكذلك تجدّد سبب له وقت يحدث ويوجب

جديد ، فالمراد الحكم المذكور في قوله يوجب حكمه هذا الحادث فانه يسمى حكماً وان كان في الحقيقة تعلقاً من تعلقات الكلام النفسى الأزلّى على ماحقق في محله (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدّر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه بزعم أنه يستلزم توارّد النقي والاثبات على محل واحد في وقت : وذلك لأنكم ظننتم أن الحكم الأوّل يوجب تعلق الوجوب منجزاً بالفعل في وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجب لولا الناسخ فان كونه في معرض الإيجاب نوع تعلق يرتفع بسبب الناسخ والله أعلم . (فان أجزتموه) أى رفع الناسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخاً لفظية) أى فالتنازع لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضاً لو صحّ) ما ذكرتم من قولكم ان كان واجبا وقت الرفع الى آخره (اتنى النسخ) مطلقاً ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجرى ان التريديد المذكور في جميع المراتب . (ثم استبعد) نقل هذا الاستدلال (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسّع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب الذبح ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لكون الوجوب موسعاً * ولا شك أن الوجوب في الموسّع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ في وقت تعلق الوجوب (وللتعارض) من عدم تجويزهم النسخ قبل التمكن للزوم اجتماع الأمرين بالنقيضين ، وتجويزهم اياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن علة التجويز مشتركة بين الصورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلا لكلام العقلاء على ما لا يلزم التناقض ما أمكن .

مسئلة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط) الواو بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لا يقبل قبحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواو ولا يجوز تأخيره بعدها (كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شيء منهما لقيام دليله وهو العقل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه المسئلة (فرع التحسين والتقييح) العقلين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

يجوز نسخهما عقلا ، وقد تقدم الكلام فيه في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأييد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) فى النص وهو اللفظ المسوق للرد الظاهر منه (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولوا وضعيا كالترفة بين البيع والرأى فى الحل والحرمه فى أحل الله البيع وحرّم الرأى (للتأكيد) فان الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وان سيق له لكنه مدلول وضعى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) فى التقسيم الثانى للدلالة (واختلف فى) حكم (ذى مجرد تأييد قيدا للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ههنا ظرف للصوم لا لاجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمادته لابهيته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمدّة ، وفيه ما فيه (أو) فى حكم ذى مجرد (تأييد قبل مضيه) أى مضى ذلك الوقت (كحرمته عاما) حال كون حرمة (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور ونفر الاسلام والسرخسى) والجصاص (يمتنع) نسخه (للزوم الكذب) فى الأول لأن الحكم الأول يدل على أن الصوم مطلوب دائما والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتفق) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا * (قالوا) أى المجوزون للنسخ فى الأول : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقلة (فجاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) الخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأييد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دلائل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لارادة التخصيص فيما نحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كإض) كقوله ﷺ « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) انما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (مما يتغير معناه كـ) فرزيد بخلاف حدوث العالم (ونحوه مما لا يتبدل قطعا

فان الاجماع على أنه لايجوز نسخه * في الشرح العضدى ان كان مدلول الخبر مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلايجوز نسخه اتفاقا وان كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل ما لايتغير مدلوله وعليه الشافعى وأبو هاشم خلافا لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله في ذى مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوزين للنسخ من الظهور في عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ما هو المرضي عنده فقال (ولازم تراخي المخصص) في محل اتفق الحنفية على عدم جوازه (من التعريض على الوقوع) أى وقوع المكلف بما تراخي عنه مخصوصه (في غير المشروع) باتيانها بما سيخرجه المخصص (غير لازم هنا) أى فيما نحن فيه من محل الخلاف المذكور لأن المخصص انما هو النسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأول اذ المشروع حينئذ (بل غاية) أى غاية ما يلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أى الحكم الأول (لا يرفع) لما يقتضيه ظاهر التأيد في نحو صوموا أبدا والتوقيت في مثل حرمة عليكم عاما (وهو) أى الاعتقاد المذكور (غير ضائر) واذا علم أن اللازم الذى كان محذور التراخي من جهة منتف فيما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أى جواز النسخ (كصم غدا ثم نسخ قبله) أى القيد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاق) وجه الشبه اشتراكهما في تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على ما في الشرح العضدى من أنه (لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذ الموصوف بالأبدية انما هو نفس الفعل وبعدها الايجاب المتعلق بها ، فحل الابتناء غير محلّ النقي * وحاصله أن الطالب يطلب في بعض الأوقات أمرا دائما ثم يطلب في وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ماقترنى) تقرير (النزاع من أنه) أى النزاع مبنى (على) تقدير (جعله) أى التأيد (قيدا للحكم معناه) أى معنى ما قيل (بالنسخ يظهر خلافه) أى في كل محل جعل التأيد قيدا للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد له بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ وبينه بخلاف الأول فان النسخ يتنافيه ولا يخفى ما في هذا التوجيه ، واليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أى حين يقصد الجواب بعدم المنافاة (أن لا يجعل النزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هو ما) أى تصوير (هو ظاهر في تقييد الحكم) لانص فنانع النسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب يحمله على خلاف الظاهر (والا) أى وان لم يكن تصوير محل النزاع على هذا النوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأيد قيدا للحكم قطعاً (وحيثئذ) أى وحين كان التأيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لا يختلف في الجواز) أى جواز النسخ .

مسئلة

قال (الجمهور لايجرى) النسخ (في الاخبار) ماضية كانت أو مستقبلية (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أو مستقبلية وعدا أو وعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ** . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى - فبدت لهما سوءاتهما - (وعلى قولهم) أى المجوزين لنسخ الأخبار (**يَجِبُ إِسْقَاطُ**) قيد (شرعى من التعريف) إذ لا يصدق على نسخ الخبر رفع تعلق مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لما نفي نسخه عن الآيتين أن معنى **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ** (ينسخ بما يستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كفاي الكشف ينسخ ما يستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما تقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ما ينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن في استصواب ما ينسخ به إشارة إليه ، وهو توهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله ما يشاء لا يحمل على العموم لتدرج تحته الأخبار على أنه لو حل عليها أبدا لا يلزم نسخها لجواز أن لا يتعلق بنسخها المشبه (أو) **يَمْحُوا** (من ديوان الحفظه) . قال الشارح مالم يسبحسنة ولا بسبئية ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى - **ما هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها** - . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لا الكل - وغيره من الأقوال نحو : **يَمْحُوا سِنَاتِ** التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يمحوقنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتفيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ * وأما نسخ إيجاب الاخبار) عن شيء (بالاخبار) أى بإيجاب الاخبار (عن تقيضه) فالأمر به حينئذ أن يخبر المكلف عن شيء ثم عن تقيضه (فمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقييح (ويجب) أن يعتبر (للحفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقييح (إلا ان تغير الأول إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أولا إلى الوصف الذى يكلف بالاخبار عنه ثانيا لا تتفاء المانع حينئذ انتهى . ولم يبين أن الخبر الأول كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالاخبار به الى

الوصف الذى كلف بالاخبار ثانيا ، وهل ينتقل وصف أحد النقيضين الى الآخر * فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر مما يتغير وينبذل ككفر زيد ، ففي زمان اتصافه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

مسئلة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فان أريد) بالبدل بدل ما (ولو) كان ثبوته (باباحة أصلية فافاق) كونه لا يجوز بلا بدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملا في وقت من الأوقات ، وقال الشافعى فى الرسالة : وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما سخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفى فى شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن ينادى النبي ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردّهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعى فرض مكان فرض ففهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق فيه) أى نفي هذا السلب الكلى أعنى لا نسخ بلا بدل (لأنه) أى السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) فى صحيح البخارى وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل صائما خضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وفى سنن أبى داود وغيرها عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صالوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور فى رواية ابن عبد البر ، أو المقطوع فى روايات البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم ويترجح بقوة سنده (وليس منه) أى من الناسخ لحكم بغير بدل (ناسخ ادّخار لحوم الأضاحى) فوق ثلاث لأنه مقرون ببذل : حيث قال النبي ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هى بدل مفاد بدليل النسخ ، وفى هذا تعريض بأبن الحاجب فى تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لا يتعرض الدليل) للناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم المنسوخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعى) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم ثابتا (به) أى بدليل النسخ (فكذلك) أى الحق فيه (لذلك) أى لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعى على المختار ، و (لكن ليس منه) أى من النسخ بلا ثبوت حكم شرعى (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (لثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية الصدقة (بالعام النادب للصدقة) في الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من انشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى - أحل لكم - الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت اباحة المباشرة بإشروهن) في قوله - فالآن بإشروهن - وقوله بثبوت متعلق بمقدّر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كنسخ حرمة المباشرة ليبين به قوله والواقع بخلافه لكن أخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر في الشرح العضدي مع نسخ قديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليها فيهما تبعا . (قالوا) أى مانعوا النسخ بلا بدل قال تعالى (مانسخ الآية) أى - من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها - ففي كل نسخ لابد من الاتيان بأحد الأمرين ، ولا يعنى بالبدل الا هذا ، وفي الشرح العضدي : ولا يتصور كونه خيرا أو مثلا الا في بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أى من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضى تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبنى (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أى كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادعاء أن منه) أى من الاتيان بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التنزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادعاء ، واسم أن قوله (ترك البدل) . في الشرح العضدي سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه علم يقبل التخصيص ، فلهذه خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فعله خير للمكلف لمصلحة يعامها الله تعالى انتهى . فجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أى ليس هذا الجواب في محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنازع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن الخلاف فيه) أى في الحكم الشرعي ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استلزام الآية مدعاهم ، وهو لزوم حكم آخر شرعى في كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعى خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجوز التخصيص) لعموم - نأت بخير منها - المشار اليه في الشرح المذكور على مامر آتفا (لا يوجب وقوعه) أى التخصيص ، فاذا لم يثبت الوقوع لا يضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما يشير اليه (والتنزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أى الآية (لا تفيد نفي الوقوع) أى وقوع النسخ بلا بدل (والخلاف) انما هو (في الجواز تسليم لهم) أى للنافين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفي الوقوع لكن نزاعنا معكم في الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا في الجواب عقلا لا ينبغي معهم نزاع

وقد سلمتم ما هو مطلوبهم ، وهو نفي الوقوع ، واليه أشار بقوله (لأن الظاهر ارادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفي الوقوع (لاعتقلا) وإنما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فانها لا تكون على نفي الوقوع ومأتمة تصریح منهم بأن مرادهم نفي الجواز والله أعلم .

مسئلة

واتفقوا على جواز النسخ بالأخف والمساوى كالمباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأثقل ، ونفاه) أى الجواز به (شدوذ) بعضهم عقلا ، وبعضهم سمعا * (لنا ان اعتبر المصالح) فى التكليف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فلعلمها) أى المصلحة للتكليف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يرمى اليه - يحكم ما يشاء - ويفعل ما يريد . (فأظهر) أى فالجواز أظهر (ويلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فانه ثقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف . قل القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخير بينه) أى الصوم (وبين الفدية) عن كل يوم بطعام مسكين نصف صاع برّ أوصاع تمر أو شعير عندنا ، ومدبر أو غيره من قوت البلد عند الشافعية ، أومدبر أومدى تمر أو شعير عند أحد ، فان التعيين أثقل من التخير . عن سامة بن الأكواع لما نزلت - وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين - كان من أراد أن يفطر يفترى حتى نزلت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام ممن يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها - وأن تصوموا خير لكم - فأصروا بالصيام لكن يعارضها ما فى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ما عن ابن عباس ، لأن مثله لا يقال بالرأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ويحتاج الى تقدير حرف النفي كما فى تالته فتقو - يبين الله لكم أن تضلوا - فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفقه ، وفى قراءة حفصة - وعلى الذين لا يطيقونه - (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأول ، والوجه أن تعيين الصوم بعد التخير كما لا يخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بمنسوخ بناء على التفسير الأول (على وزن ما تقدم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الإبدال يقتضى بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذى يظهر لى أن يقول على ضدّ وزان ما تقدّم فى فداء الذبيح ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمة صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز له العدول الى متعلقه ، وإن كان قادراً عليه انتهى ، والذى يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الإبدال ، ولا ينافى هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير الى التعيين (ورجم الزواني) المحصنة (وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس فى البيوت) عن ابن عباس كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت الى أن نزلت - الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة - قال فان كانا محصنين رجاً بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ، ولا يضر ما فيه لتضايف الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الإجماع عليه ، والرجم أثقل من الحبس . (قالوا) أى السنود . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ الى الأثقل ليس بتخفيف فلا يريد الله تعالى * (أجيب بأن سياقها) أى الآية تدل على ارادة التخفيف (فى المآل) أى المعاد (وفيه) أى فى المآل (يكون) التخفيف (بالأثقل فى الحال ، ولو لم) العموم فى الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) أى بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء فى الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أى هذا الاستدلال (بناء على ما بيناه) فى المسألة السابقة من أن النزاع ليس فى الجواز العقلى بل فى (الجواز السمعى الذى مآله النزاع فى الوقوع * قالوا) ثانياً . قال تعالى (مانسوخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أو المساوى والأشق ليس بخير ولا مثل * (أجيب بخيرية الأثقل عاقبة) لكونه أكثر ثواباً . قال تعالى - لا يصيبهم ظمأ ولا نصب - الآية (أو ما تقدم) من أن المراد الخير بلفظاً

مسئلة

(يجوز نسخ القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى - متاعاً لكم الى الحول - غير اخراج كان ذلك أول الاسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى - أربعة أشهر وعشراً - (والمسألة) أى ولنسخ آيات المسألة للكفار كقوله - فاعف عنهم واصفح - (بالقتال) أى بآياته كقوله تعالى - وقاتلوا المشركين كافة - (والخبر المتواتر بمثله) أى بالخبر المتواتر (و) خبر (الأحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزورها ، وعن لحوم الأضاحى أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا ما بدا لكم الخ)

ونهيتمكم عن شرب النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الأوعية ، ولا تشربوا مسكرا (فبالمتواتر)
أى فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو
نسخ المتواتر بالآحاد (فنعنه الجمهور كل مانع تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أى
تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أى المتواتر
والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذى هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أى نسخ المتواتر
بالآحاد (بعضهم) أى بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لايقاومه)
أى المتواتر لأنه قطعى وخبر الآحاد ظنى (فلا يبطله) أى خبر الآحاد المتواتر لان الشئ لا يبطل
أقوى منه * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه)
لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطعى) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام
على خلاف مقداره (الآتى لأهل) مسجد (قباء) كفى الصحيحين (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم)
إذ لو أنكر لقل ، ويشهد له ما أخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر
في مسجد بنى حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا
السجدين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام خدثنى رجل من بنى حارثة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (وبأنه) أى النبى صلى الله عليه وسلم (كان يبعث
الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أى مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما ، والمبعوث اليهم
متعبدون بتلك الأحكام وربما كان فى الأحكام ما ينسخ متواترا إذالم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا
وغيره (وقل لأجد فيما أوحى الى الآية) نسخ منها حل ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب)
من السباع بخبر الواحد كما فى صحيح مسلم وغيره مرفوعا « كل ذى ناب من السباع حرام » *
و (أوجب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع ، وجعله) أى المقترن المفيد للقطع (النداء)
أى نداء المخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رموس الاشهاد على ما فى الشرح
العضدى (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده فى مكان قريب بحيث لا يخفى عليه
كل واقع بحضوره (وهو) أى التساهل (الثابت) بعد سماع أهل قباء نداء المخبر فى مجلسه
(والثانى) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم) أى الآحاد (بنسخ)
حكم (قطعى عند المرسل اليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان (ولا أجد الآن
تحريما) بغير ما استثنى : أى معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فإباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت
الاخبار (فالثابت) عن الإباحة فى ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أى الإباحة الأصلية

فى المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

مسئلة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققى الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثلث بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقليل المراد نفي الجواز العقلى ، ونسب إلى المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلاسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويروى عن أحد وأبى اسحاق الاسفراينى وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السبكي : ونص الشافعى لا يدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعها سنة عاضدة له تبين توافقهما * (لنا لامانع) عقلى ولا شرعى من ذلك (ووقع) والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى - فولّ وجهك شطر المسجد الحرام - (وكذا حرمة المباشرة) بقوله تعالى - أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث - الآية فان تحرّيمها ليس فى القرآن (وتجوز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجوز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بمتلّو من القرآن (نسخت وذلك) التجوز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ما ذكرتم من التجوز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع * قالوا أى المانعون) أولاً قوله تعالى - وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس منازل اليهم - يقضى أن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لايان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لايان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدّة الحكم * (قالوا) ثانياً نسخ السنة بالقرآن (يوجب التنفير) للناس عن النبى ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سانه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصود البعثة وهو التأسى به والاقتداء * (أجيب) بأننا لانسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمنّا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لا غير ، وإذا كان التصرف كله من الله - وما ينطق عن الهوى -

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأما قبله) أى نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعى (قولا واحدا) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وسبق تأويل السبكى (وأجازه الجمهور لما تقدم) من أنه لا مانع عقلى ولا شرعى من ذلك (ودوقوعه) والوقوع دليل الجواز . أخرج الشافعى بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لأوصية لو ارث نسخ - الوصية للوالدين والأقربين -) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف - (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (إلا أن يدعى فيها) أى فى هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) مذهب (الحنفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه فى قوة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكبر، فان ظهوره يغنى الناس عن روايته، وقيل لانسلم عدم تناوزه للجهتدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمانه عليه السلام (وإذ قال أبو زيد لم يوجد) فى كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) فى الاستدلال بالوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (الناسخ) لان الاجماع لا يصلح أن يكون ناسخا على الصحيح . ثم لا بد من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأى لا يجوز (ولم يوجد) الناسخ (فى القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبى منصور الماترىبدي وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبى الليث السمرقندى، وبه يطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات الموارث وان ذهب اليه كثير واختاره الجصاص ونحو الاسلام وصدر الشريعة، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أولا بقوله - كتب عليكم - الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال - يوصيكم الله فى أولادكم - الآية وقصر الايضاء على حدود معاومة من النصف والرابع والثلث والثلثين والثلث والسادس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه فحجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان الموارث هو الايضاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للوارث، ودفع بأن دعوى النسخ بآية الموارث لا تنصح لامكان الجمع بينهما بان تصرف الأولى الى ثلث المال، والثانية الى الباقي غير أن ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس أن الذى نسخ آية الوصية آية الموارث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة فى النسخ وانما بينه الحديث المذكور * أقول ما فى البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجرى فيه رأى فاذا قام الدليل القاطع على أنه لا يصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابي فيما يجرى فيه الرأى ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (مانسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيد أنه) أى الآتى بالخبر والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخبر والمثل من جهة اللفظ ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خبرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى يأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فمما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتممه قوله (وعدم تفاضله) أى لفظ السنة (بالخبرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصيح والأفصح والبلغ والأبلغ انتهى وهذا غفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لا بالقرآن ، وأنت خير بأن أبلغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أو مثلا من حيث المعنى (فالمراد بخبر من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للمكلف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة وروحى غير متلو باطن) أى كونه وحيا (لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى - وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى - فالآتى بها فى الحقيقة انما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

مسئلة

نسخ جميع القرآن غير جائز بالاجماع . قال الامام الرازى وغيره لانه مجزئة مستمرة على التأيد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ما أشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أى تلاوة لاحكام أو عكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأول) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا انحرم على الجنب اجاعا (ومفاده) من الوجوب والتجريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذان الحسبان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوها ألبتة نسكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب ، والذي وقفت عليه ما أخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حديثاً في كتاب الله :
فلقد رجم رسول الله ﷺ فوالذي نفسي بيده لو لا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتهما
الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة فانا قد قرأناهما » * فان قلت كيف يكتبها وهو منسوخ
التلاوة * قلت لم يقل بكتبها في المصحف : بل أراد كتابتها في صحيفة للعمل بحكمها وليعلم أنها
كانت في القرآن فلتسخت تلاوتها ، ولترمذى نحوه . نعم أخرجه النشائي وعبد الله بن أحمد في
زيادات لمسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب قال كم تعدون سورة الأحزاب .
قال قلت ثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها
الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة نكالا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما
الاستبعاد (وحكمه) أي هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحسن
والمحسنة وهما اذازنيا رجبنا اجماعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا
(من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أي حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولا يلزم على الاستبعاد
إيهام النكار يخفى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنيته بالتواتر وثبوت هذا باخبار الآحاد (ومنه)
أي المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) - فصيام ثلاثة أيام
(متتابعات -) إذ لا وجه لقراءته ذلك في القرآن الا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته
في حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فبقى الحكم بنقله فان
خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته في المصاحف لا يجوز لانه لا بد فيها من التواتر ،
(في) منه أيضا القراءة المشهورة (ابن عباس فأفطر فعدة) بعد قوله تعالى - فمن كان منكم
مرضا أو على سفر - وما في الصحيحين أنه كان في القرآن « فلو أن لابن آدم واديان من ذهب
لابتغى أن يكون له ثالث ، ولا يملأ فاه إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر
قيل انه كان من صورة ص (وقلبه) أي نسخ الحكم لا التلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة
وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة
كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات (بحر من) رواه مسلم * (قالوا) أي مانعو نسخ أحدهما
بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم)
فكما لا ينفك كل من العالمية والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لا ينفك الحكم عن التلاوة
وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لا يتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أي كلا
منهما (ملزوم) للآخر (فلا يضره) أي الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) رد

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجودة ، والحق عندنا منع ثبوتها وان قال به بعض منا كالقاضى وامام الحرمين ولا يخفى أن الذى سموه حالا وان كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وان لم يكن ظرفا لوجودها كزوجية الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كاف فى تحقق الملازمة بينه وبين أمر آخر . (والجواب) عن هذا الاستدلال (ان قلت) المتلو أو الحكم (ملازم الثبوت) أى ثبوت المعنى أو التلاوة (ابتداء سلمناه ولا يفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملازم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاءها دون (فى الجمل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لا يقع من الله سبحانه (وأيضا فائدة إزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتنتفى) إفادته الحكم (بقاءه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب ببقائها دونه اللهم الا أن يرجع ضمير بقاءه الى القرآن وضمير دونها إلى الحكم باعتبار أنه فائدة ولا يخفى ما فيه . فى الشرح العضدى وأيضا فنزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى افادة مدلوله وإذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لافائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مبناء) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نقاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجمل عند نسخ الحكم لا التلاوة (لولم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالتجهد يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع اليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى افادة الحكم (بل) انزاله كما يكون لافادته يكون (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلنا) إذ الاعجاز لا يفتنى بنسخ تعلق حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عيتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولا يلزم بقاء الفائدة (والا) أى وان لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (انتفى النسخ بعده) طلب (الفعل الواجب تكرره) بتكرره سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به وبالنسخ يزول ذلك ، والمستلزم للحال منتف فالتنسخ منتف ، والقائلون بالنسخ لا يقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لا يستلزم انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل مرة قبل النسخ فلي تأمل .

مسئلة

(لا ينسخ الاجماع) القطعى أى لا يرتفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (أما الأول فلا أنه لو كان) أى لو تحقق رفع حكمه (فنص) أى فينسخ بنص (قاطع أو اجماع) قاطع (والأول) أى نسخه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع) أى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) أى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدم ذلك عليه لما سيحىء ، ولا ينعقد الاجماع على (خلاف القاطع ، والثانى) أى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أى الاجماعين الناسخ والمنسوخ وهو ظاهر (وليس) هذا الدليل (بشئ لأن النسخ لا يوجب خطأ) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا ، بل انما ينسخ الاجماع بنص متأخر لأنه لا يتصور الاجماع (الأول ، والا) أى وان كان النسخ موجبا اياه (امتنع) النسخ (مطلقا) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا (بل) انما لا ينسخ الاجماع بنص متأخر (لأنه لا يتصور لأن حججه) أى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) أى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) أى الاجماع (وثمته) أى الخلاف فى أن الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين) فى الشرح العسدى . قال المجيزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسئلة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما سرت فاذا أجمعوا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) أى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بعينه (ارتفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين ، وبطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع وصورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان مجمعا عليه (نسخ) لذلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) أى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بعينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهى ممنوعة (لأنه) أى انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (فليس الارتفاع المذكور نسخا للاجماع التام ، لأن تمامه وتقرره) مشروط بعدم قاطع يمنعه (أى يمنع انعقاده على وجه اللزوم) والاجماع على أحدهما بعينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه اذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فبمجرد انعقاده صار قطعيا ويلزم أن يكون تاما ويكفى عدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

(وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا ينسخ به غيره (فالاكثر على منعه) أي منع أن ينسخ به غيره (خلاف لابن أبان وبعض المعتزلة * لنا ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أي النص (الناسخ) ولما كان مازعم المجيز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لا ينسخ الا ما يجوز نسخه فسرره بقوله (يعني لما بحث ينسخ) اشارة الى أن ما بحث لا ينسخ فهو معزول عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أي وان لم يكن الاجماع عن نص (فالأول) أي الحكم الذي زعم المجيز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان (قطعا) لزم خطأ الثاني (وهو الاجماع الذي ظن أن كونه ناسخا (لأنه) أي الثاني حينئذ (على خلاف) النص (القاطع) وكل ما هذا شأنه خطأ (والا) أي وان لم يكن قطعا بل ظنيا (فالاجماع) المتعقد (على خلافه) أي الظني المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظني أن لا يكون على خلاف القطعي (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) رد (عليه) أي على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعا لزم خطأ (الثاني لأنه) أي الثاني (قطعي متأخر عن قطعي) مقدم، والناسخ لا يستدعي خطأ المنسوخ، وإلّا امتنع النسخ مطلقا، وقد مرّ غير مرّة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (فيرفعه) الثاني، لأن القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كنسخ قطعي الدلالة منه وظنيها منه (واذن فللخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره (بل ينسخ) الثاني الذي هو الاجماع القطعي الأول (الظني، لأنه) أي الثاني (يظهر بطلانه) أي الأول * (فالوجه) في دليل منع نسخ الاجماع (مالم الحنفية) من أنه (لامدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) وانما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم * (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأمّ بالأخوين وقد قال تعالى - فان كان له إخوة فلأمّهم السدس - والأخوان ليسوا إخوة (حجّبا قومك) يا غلام . قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وإبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ (و بسقوط سهم المؤلفة) من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم بالاجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله تعالى عنه روى الطبري أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال - الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - : يعني اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأول) أي الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أي - فان كان له إخوة فلأمّهم السدس - (عدم حجب ما ليس إخوة قطعا) للأمّ من الثلث إلى السدس، إذ لو لم يفد

جاز أن يكون حججهما لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا أخوة قطعاً) اذ لوجاز كونهما في اللغة أخوة كان معنى قول عثمان ان قومك يجعلونهما أخوة من حيث اللغة (لكن الأول) أى إفادة الآية عدم حجب مالم يس إخوة ثابت (بالمفهوم) المخالف (المختلف) فى صحة كونه حجة ، وهو ان لم يكن له أخوة لا يكون لأمه السدس . (والثانى) وهو أن الأخوين ليسا أخوة قطعاً (نفرع أن حقيقة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولاجازاً قطعاً) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازاً لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها بالاجماع ، كذا ذكره المشرح . والوجه أن المعنى ولو سلم تحقق ما يتوقف عليه الاستدلال بما ذكر (وجب تقدير نص) قطعى ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلف من قبيل انتهاء الحكم لاتهاء علته المفردة) انما قيدها به اذ لو كانت متعددة لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال المشرح وهى الاعزاز للاسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلًا فى زمن أبى بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لاتهاء علته (نسخا ولو ادعوا) أى المجيزون ، يعنى سموا (مثله) أى كون الاجماع مبيهاً رفع الحكم باتهاء مدته (نسخا فلفظي) أى فالخلاف لفظي (مبنى على الاصطلاح فى استقلال دليله) أى النسخ ، فن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخا ، فان الاجماع ليس مستقلاً بذاته فى اثبات الحكم ، بل لابد له من مستند هو الدليل فى الحقيقة ، وهو كاشف عنه وان لم ينقل الينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخا . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوزوه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، واذا كان يجوز النسخ به فجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك ، لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شئ ، ولا مجال للرأى فى معرفة نهاية الحسن والقبح فى الشئ عند الله تعالى (وصرح نفع الاسلام بنسخيته) أى الاجماع (أيضاً) . قال المشرح وهذا يقتد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لا يجوز أن يكون قوله أيضاً باعتبار تحقق القول بهما معاً من الحقيقة وان لم يكن القائل بهما واحداً (قال والنسخ فى ذلك كله) أى فى الاجماع (بمثله) أى باجتماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع فى عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول وكذا فى عصرين . ووجه) قول نفع الاسلام (بأنه لا يتمتع بظهور انتهاء مدة الحكم) الأول (بالهامه تعالى للمجتهدين ، وان لم يكن للرأى دخل فى معرفة انتهاء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحى) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ ما ثبت بالوحي بعده) ﷺ (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به) أى يموت ﷺ (لبقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول) باعتبار تبدل المصالح (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق الا أن شرطه) أى نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد إجماع الصحابة فإنه ينسخه ما بعده . (وأنت خير بأن هذا) التوجيه (لا يتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند) وتجويز أن يكون للاجماع الأول مستند ظني ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأول سيأتى مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد) ثم ناقض) غفر الاسلام في هذا التصريح (قوله في) مبحث (النسخ) ، وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به ، والصحيح أن النسخ به) أى بالاجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (إلا في حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، والاجماع ليس بحجة في حياته لأنه لا إجماع بدون رأيه) لأنه أول المجتهدين ، والاجماع اتفاق كلهم ، وإذا تحقق رأيه فهو الدليل لا الاجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الاجماع في زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يتبين حكمه عند أهل العلم (فرض ، وإذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه) لا غيره (وإذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعاً) اذا لم يصّر مشروعاً الا بعده عليه الصلاة والسلام ، وعند ذلك قد انقضى أوان النسخ كما عرفت (وجوز أن يريد) غفر الاسلام بعدم النسخ بالاجماع أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع ، وأما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينقد بخلافهما ، وينقد بخلاف الاجماع لما عرفت من تبدل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذي جوزه (لمجرد دفع المناقضة) عن غفر الاسلام (لا يقوى اختياره) أى غفر الاسلام (الضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع للاجماع (ثم هو) أى التجويز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون إلا في حياته الخ) اذ المتبادر منه أن مطلق النسخ لا يكون إلا فيها (وما قيل) على ما في التلويح (جاز وقوع الاجماع الثاني عن نص راجح على مستند الاجماع الأول ولا يعلم تأخره) أى النصّ الراجح (عنه) أى عن مستند الأول (كي لا ينسب النسخ الى) هذا (النصّ) المتأخر (فيقع الاجماع الثاني متأخراً) عن الاجماع الأول (فيكون ناسخاً) للأول . وقوله ما قبل مبتدأ أخبره (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) ووجود اشتراط (ثم لا يفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع الأول (لصيرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) .

مسئلة

(اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص) صلة لتأخر (على نقيض حكمه) أى الأصل متعلق بنص (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس وبين ذلك النص لاقتضاء كل منهما نقيض الآخر . وفى الحقيقة المعارضة بين النص الدال على حكم أصل القياس وبين النص المذكور ، ورجحان القياس بسبب رجحانه على النص الآخر بشئ من أسباب الترجيح ، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النص السابق ، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشرطه) . قال الشارح : أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد . ولما ذكر حكم القياس الراجح باعتبار نص حكم أصله على النص الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه ، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجح القياس (المساوى) مثله نص الشارع على عدم ربوية الذرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح ، وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الذرة وهو الربوية عن النص الدال على عدم ربويتها أن تكون الذرة ربوية ، ونسخ حكم ذلك المتقدم * (وما قيل فى نفيه) أى النسخ (فى الظنين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس المظنون) (زوال شرط العمل به وهو رجحانه) . فى الشرح العسدى : اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا . وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأول لا يكون ناسخا ولا منسوخا ، أما أنه لا يكون ناسخا فلا أن ما قبله إما قطعى أو ظنى ، فان كان قطعيًا لم يجوز نسخه بالمظنون وان كان ظنيًا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه ، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو ، و (ليس بشئ بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأول (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وان لم يكن القياس متأخرا (فلا نسخ) اذ النسخ لا يتصور أن يكون مقارنا هذا على ما فسرته الشارح فلا وجه أن يقال ان المعنى وان لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا اذ يمكن مثل هذا الكلام

في كل نسخ (وانما ذاك) أى نفي النسخ (في المعارضة المحضة) بين الظنين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل فيه نظر عندنا) تفسيره ما أفاده المحقق التفتازاني في حاشيته على الشرح العضدي بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنسخ مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثله ان يثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس اه فعلة الرفع الثابتة في الفرع عبارة عن العلة المنصوصة في القياس الثاني فانها موجودة على هذا التصوير في الفرع الذي هو الذرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لا يجوز القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثاني في التصوير المذكور من هذا القبيل (كما سيعلم) في المرصد الثاني في شروط العلة (ولا يعمل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعديده النسخ الى حكم آخر مشارك له في تلك العلة لحكم مماثل للنسخ عند إلغاء خصوصية الناسخ والمنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل بظاهره مخالف لهذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) في شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلا للناسخ بأن يبين مثلاً أن المصلحة التي كانت منشأ حرمة الربا في البر انتهت وصارت المصلحة في عدم حرمة ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتي في مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلا للناسخ (كان) الناسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصور) نسخ القياس شرعا (عندنا بشرعية بدل) غير حكم الأصل (فيه) أى في الأصل (بضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأول وحينئذ (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه) أى في ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضد حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأول المستدعى إهدار الجامع المرتب عليه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسئلتها) أى الصورة المذكورة (وتماه) أى هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهري أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينسخ الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ في هذا التصوير

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النصّ الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثاني مخالفا للحكم الأول فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأول وأهدر علة وارتفع حكم الفرع ويلزمه نسخ القياس فلا حاجة فيه الى قياس آخر وانما يحتاج الى القياس الثاني لاثبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأول ، وقد يقال ليس مراد الأبهري كون النصّ الثاني دالا على خلاف الحكم الأول أينما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد في محله ، فبجرد هذا لا ينسخ الحكم الأول لا في الأصل ولا في الفرع ، نعم اذا قيس الفرع على محل النصّ الثاني لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأول فيرتفع القياس الأول حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعيّ وطنيّ) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعترض لذلك التقسيم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع) ناشئ (عن قياس ولو قطع بعلة) أى بعلّة حكم أصله (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ علة العلة لاتنافي شرطيته (أو مانعية الفرع) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم في بعض المواد قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، حينئذ يصير القياس قطعيا اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولوتجاوز به) أى بالقطع (عن كونه) أى القياس (جليا ففرض غير المسئلة) أى فالمفروض غير المسئلة التي نحن بصدددها (ان عني به) أى بالجليّ (مفهوم الموافقة) كما سيجيء في المسئلة التي تلي هذه (والا) أى وان لم يعن به ذلك ، بل ما يقابل القياس الخفيّ (فما فرضناه) في وضع المسئلة (عامّ) يندرج فيه الجليّ والخفيّ فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الجليّ والخفيّ ، واليه أشار بقوله (لايحتاج اليه) أى الى ذكر الجليّ . (قالوا) أى مجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم (الزمان) أى زمان الحكم (باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكنتخصيص المراد) مما يتناوله لفظ العامّ من حيث ان كلا منهما اخراج بعض من متعدّد ، وتخصيص القياس للعامّ لانزاع فيه ، وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقا اذا لا أثره . (الجواب منع الملازمة) بين التخصيصين (اذ لا مجال للرأي في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى ، و (كما تقدّم) في التي قبل هذه (ولوعلم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها) أى تلك المصلحة (فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لا انتهاء علة كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخا ، وفي الشرح العضدي الجواب أنه منقوض بالاجماع وبالفعل وبمخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

مسئلة

(نسخ أحد الأمرين) أى الحكمين المستنبطين (من فحوى منطوق) ومن ذلك المنطوق (وهو) أى فحواه (الدلالة) أى مسمى بها (للحنفية) أى عندهم ، وبمفهوم الموافقة عندغيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العضدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائزا اتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : فمنهم من جوزها ومنهم من منعها الى آخره ، واليه أشار بقوله (نالها المختار للأمدى وأنباعه جواز) نسخ (المنطوق) لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) المنطوق (عن لازمه) فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب (بخلاف نسخ التأفيف فقط) بأن يتنقى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب على حاله فانه لا يمتنع (لأنه) أى نسخ التأفيف (رفع للزوم) وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعم . قال (المجهزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغير صريح (بخاز رفع كل دون الآخر * أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فاذا كان) ملزوما للآخر (فما ذكرنا) من أن اللازم كما لا يفتنى بدون انتفاء الملزوم والملزوم يفتنى بدن انتفاء اللازم * قال (المانهون) لنسخ شئ منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (و) يمتنع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى (لأنه) أى الفحوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل انما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة اجاعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى (الحكم) حدوثا وبقاء حتى يفتنى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف ، لأن الضرب انما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لدلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) انما ثبت (بعلة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كل مشكك مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأول فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار السكائن في الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أى فوق تلك الحصة التى فى الأصل من العلة ونسخ الأضعف لا يستلزم نسخ الأشد فبقى حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الأصل فانه لا يجوز (إذ لا يتصور اهدار الأشد فى التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أى مادون الأشد كالتأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولا يخفى أن هذا التعليل انما يجرى فيهما اذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح فى الجملة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه ، وأما اذا كانا إيجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايضة يقال : لا يتصور اهدار ما فيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار مادونه فى الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذا كرهته منقوض بنحو اقله ولا تنهه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقله ولا تنهه) انما جاز مع أن القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدم) فى التقسيم الأول من الفصل الثانى فى الدلالة (أن الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحادية المناط) للحكم (فيهما) أى المنطوق والمفهوم بأن تساويا فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كية بكونه فى المسكوت أشد (فيلزمهم) أى الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (فى الأولى) أى فيما اذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور فى المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أى فى نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (فى المساواة) فى المناط (فلو نسخ إيجاب الكفارة للجماع لانتفى إيجابها) (للأكل) وفى بعض النسخ لا يبقى للأكل ، والمعنى واحد (ومبناه) أى مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع) لاعلى الأصل الذى هو مبحثنا ، إذ النصّ انما ورد فى إيجاب الكفارة للجماع ، وليس إيجابها للأكل كل بمفهوم الموافقة ، إذ ليس مما يثبت بعلة الأصل متبادرة الى الفهم بمجرد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا ، أما على الأول فظاهر لأن إيجابها للجماع أولى ، وأما على الثانى فلعدم اتحادية المناط فيهما ، وفيه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر الى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظى) اذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلا شبهة فما يبقى النزاع الا فى التسمية (أوسهوا المخالف) الذى سماه نسخا اذ لا نسخ حقيقة ، وانما هو من زوال الحكم لزوال علته ، معطوف على لفظى ، وحاصله أن أحد الأمرين لازم : اما سهوا المخالف

ان كان من قبيل سقوط سهم المؤلفة ، واما النزاع لفظي ان لم يجعل من قبيله * (لنا نسخه)
 أى حكم الأصل (برفع اعتبار كل علة له) أى لحكم الأصل (وبها) أى ويعطى الأصل
 (ثبت حكم الفرع فينتفى) بانتفاؤها (فقول المقين) أيضا هذا أى الحكم لحكم (الفرع
 للدلالة لا للحكم) أى لحكم الأصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا للدلالة الأصل (انتفاؤه) أى
 انتفاء حكم الفرع (لا تنفائه) أى حكم الأصل (وقولهم هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع
 لا يبق مع نسخ حكم الأصل (حكم يرفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى
 هذا القياس (بلا جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم

مسئلة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه (لا يثبت حكم النسخ) في حق
 الأمة (بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالمبلغ جبريل عليه
 السلام (قبل تبليغه) من الاضافة الى الفاعل فالمبلغ (هو عليه الصلاة والسلام) وتأكيده
 المجرور بالمرفوع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز في الضمائر وضع المرفوع موضع المجرور
 والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيما نزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبي عليه
 الصلاة والسلام في السماء كما في ليلة المعراج فلا خلاف فيه (لأنه) أى ثبوته (يوجب تحريم
 شيء ووجوبه في وقت واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ في صورة
 تقدم الوجوب ، وتحريمه باق عليه في صورة التحريم (لأنه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه)
 بالنسخ (أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك
 قبل العلم بعد التمكن منه لأثم بالتقصير في تحصيله (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم
 الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض أنه) أى العمل به (حرام) بالنسخ فكان
 واجبا حراما في وقت واحد (ولأنه لو علمه) أى موجب النسخ (غير معتقد شرعيته لعدم علمه)
 بكونه ناسخا للأول (أثم) بعلمه اتفاقا (فلم يثبت حكمه) أى النسخ وهذا التعليل معطوف
 على التعليل الأول لا الثاني ، لأنه يثبت عدم ثبوت حكم النسخ لا اجتماع التحريم والوجوب
 (وأيضا لو ثبت) حكمه (قبله) أى قبل تبليغه ﷺ الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغه
 جبريل) النبي عليه الصلاة والسلام (لاتحادهما) أى الصورتين (في وجود النسخ) في
 نفس الأمر (الموجب لحكمه) أى النسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى النسخ
 (وقد يقال) على الوجهين الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للشروع عنده (مع)

(الاعتقاد) للمخالفة (فيهما) أى الوجهين (لالتفصيل الفصل) كفى من وطىء امرأته يظنها أجنبية فانه لا يأنم بالوطء بل بالجراة عليه (ولا تؤثمه) بترك العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم الامتثال قبل اتسكن : يعنى لم لا يجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتا في نفس الأمر ويكون إثم الترك لما ذكر ، لأنه لو ترك ما هو الواجب عليه : أى المنسوخ ، وإثم الفعل أيضا لذلك لا لأنه فعل المحرم ، ثم أشار الى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأثم بالترك بقوله (انما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه (التدارك) بالقضاء فيما يمكن التدارك (كالمعلم بدخول الوقت) الذى عين للوقت كالمصلاة والصوم (وخروجه) فان الشرع يعتبر الوجوب بدخوله مع عدم امكان الأداء لمصلحة القضاء اذا علم فيما بعد أنه فاته الأداء ، ثم أشار الى جواب النقص بقوله أيضا الخ فقال (والفوق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هى حالة للناسخ (قبل التعلق) أى قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أى شرط تعلقه بفعله (أن يبلغ واحدا) من المكلفين ، ولم يوجد اذ ذاك ، بخلاف ما بعد التبليغ للنبي ﷺ لأنه منهم ، فبمجرد بلوغه حصل الشرط ، وأيضا لا يمكن غيره من العلم الا بعد البلوغ اذ لا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أى القائلون بثبوت حكم الناسخ في حكم الأمة اذا بلغ النبي قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به) أى لا يتوقف نبوته في حق الأمة على واحد منهم (للاتفاق على عدم اعتباره) أى العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت الحكم عليه ، فكذا هذا ثبت في حق الأمة اذا بلغ النبي عليه الصلاة والسلام وان لم يبلغهم * (قلنا) بلوغه واحدا حصل التمكين (من العلم (ولذا) أى ولحصول التمكين ببلوغ الواحد (شرطناه) أى بلوغ الواحد في تعلق الحكم في حق الجميع (بخلاف ما قبله) أى قبل بلوغ العلم واحدا من الأمة (فافترا) أى صورة بلوغ العلم واحدا من الأمة ، وصورة عدمه ، وفيه أن الاشتراط للتمكن من العلم ، وهو حاصل ببلوغ العلم النبي عليه الصلاة والسلام وهو في الأرض ، واليه أشار بقوله (وقد يقال النبي) عليه الصلاة والسلام (ذلك) الواحد (فيه) أى ببلوغه (يحصل التمكين) لهم من العلم به ، ولما أورد على دليل مذهب اليه الحنفية ما أفاده بقوله ، وقد يقال الى آخره قال (فالوجه) في الاستدلال لثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو (السمع) وهو ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف في حجة الوداع ، فقال رجل يا رسول الله لم أشعر خلقت قبل أن أذبح قال « اذبح ولا حرج » فسأله الى أن قال فاسئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر الا قال (افعل ولا حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) بوجوب الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالإخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدّم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق دماً فإن ظاهر الحديث أنه إنما سقط الدم لعدم العلم ، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم في حقهم ، ولكن قول الحقيقة عذرهم النبي ﷺ في ذلك الجهل ، لأن الحال كان في ابتداء أمر الحج قبل أن تنقوّر مناسكه يدل على ثبوت الحكم في حقهم : غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل ، وأما واقعة أهل قباء وإتيان خبر نسخ القبلة إياهم وهم في الصلاة واستدانتهم إلى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدلّ على عدم وجوب استقبالها في حقهم قبل العلم . قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد : يعني ليست بقطعية .

مسئلة

(إذا زاد) الشارع (في مشروع جزء أو شرطاً له) حال كون ذلك المزيد (متأخراً) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أى المزيد (فعل) للكلف (أو وصف) له (كركعة في الفجر) مثال للفعل فرضيّ اذ لم يشرع في المكتوبات ركعة واحدة بل ورد في الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالفروض أن تزداد فتصير ثلاثة (والتغريب في الحدة) مثال آخر للفعل ، وكلاهما من أمثال الجزء (والطهارة في الطواف) فعل وشرط (ووصف الإيمان في الرقبة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء ، وهو (فهل هو) أى المزيد (نسخ) للزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجع من المعتزلة كالجبايى وأبى هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخاً (وقيل ان رفعت) الزيادة حكماً شرعياً كانت نسخاً والافلا ، وهذا للقاضى وأبى الحسين البصرى واستحسنه الامام الرازى واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب (بناء على أنها) أى الزيادة (قد) ترفع حكماً شرعياً (وقد) لا ترفعه . وفي التلويح نقلاً عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك . وإنما الكلام في أى صورة تقتضى رفع حكم شرعى وأى صورة لا تقتضيه . (والحنفية) قالوا (نعم) هى نسخ (لأنها ترفع حكماً شرعياً) قال السبكي ، واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعى (أما رفع مفهوم المخالفة) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كفى المعالوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة ، فان مفهوم هذا أن لا يكون في المعالوفة زكاة فقولنا في المعالوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهوما (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة (الى الحنفية) كما في الشرح العضدى (غلط اذ ينفونه) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده ، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعاً عندهم

ولا يخفى ما فيه (واذا لزم) الزيادة (الرفع) والنسخ للمزيد عليه (عندهم) أى الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بخبز الواحد على القاطع) أى على ما ثبت به لأنهم لا يجوزون نسخ ما ثبت بالقطعي بالظني (فنعوا) أى الحنفية (زيادة الطهارة) في الطواف (والإيمان) في كفارة الظهار واليمين (والتغريب) في حد الزنا بخبز الواحد في الأول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة ، وفي الأخير كما تقدم في مسئلة حل الصحابي مرويه المشترك الخ ، وبالقياص على كفارة القتل في الثاني (على ماسلف) أى الطواف والرقبة والحد (اذ يرفع) الظني في هذه الصورة أحكاما : يعنى (حرمة الزيادة في الحد والاجزاء بلا طهارة) في الطواف (و) الاجزاء بلا (إيمان) في تحرير الرقبة في الكفارتين (واباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة في الأول وبلا إيمان في الثاني (وهو) أى كل من الحرمة والاجزاء والاباحة (حكم شرعى هو مقتضى اطلاق النص) أى - وليطوفوا بالبيت العتيق - وتحرب رقبة - وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النص (وعموما تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها ، وقوله وعمومات معطوف على اطلاق النص ، وهو بالنسبة لزيادة التغريب على الحد . (وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة في الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطم (بعده) أى تخييره (في ثنتين) منها كأعتق أو صم فقله أو تخييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فهم نسخ ، والأول ظاهر ، والثاني (لرفع حرمة تركهما) أى الحصلتين الأولتين معامع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لأن وجود المزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولا يجب فيه استثناء المزيد عليه وإنما يجب ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى في هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلا أتى ثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تكلف محض ، ثم انه قد يجلد في يوم ثمانين ، وفي اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجوز ، قاله الأصحاب انما الممتنع تفرقة لا يحصل بها إيلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه في كل يوم سوطا أو سوطين ، وعن الكرخي وأبى عبد الله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لا يتصور

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصح في زيادة صلاة) على الجنس لو وقعت (عدمه) أى النسخ وهو قول الجمهور (وقيل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعالى - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان يسمى الوسطى صادقا عليه ، وانما بطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زيدت عليها صلاتان لا تبطل الوسطى الا اذا كانت اسماء لصلاة مخصوصة واعتبرها مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرهما على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيقي فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أى حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل هو نسخ لما) هو جزء (منه) أو شرطه . وفي الشرح العضدى . وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة ؟ المختار أنه ليس بنسخ لها ، وقيل نسخ ، وقال عبد الجبار : ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى ، واليه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لما لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية (الى دليل آخره) أى للوجوب ، لأن ارتفاع الحكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الكلام في الشرط * (قالوا) أى القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذى هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقيةا) الذى هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمة) أى المشروع الذى هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط) والجزء (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستوائهما فى ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرما * (أوجب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) انما يتجدد (ابطال وجوب ما نقص ، فظهر أن حكمهم) أى القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أى بنسخ المشروع انما هو (لرفع حرمة لها) أى لتلك الحرمة (نسبة) أى تغلق (بالباقي) بعد النقص . وفي نسخة للباقي : أى اليه (على تقدير) الباقي (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أى نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه انما يكون (برفع الوجوب) أى وجوب المشروع المذكور (لأنه) أى الوجوب هو (الحكم) الثابت لذلك المشروع (الآن) أى فى حال طرؤ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذاك) أى الحرمة المتعلقة بالباقي على تقدير الاقتصار

على ما ذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف علية الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجزت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور ، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ ، هذا . وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط ، وفسر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما بعد النقصان ، فالمعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما ، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد النقصان ، وهذا كما ترى لا يحصل له ولا مقابلة بين هذا وبين مضمون ماظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة ، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لا نزاع فيه (وقيل) والقائل المحقق التفتازانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل الجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق ويذنب أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولا شك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (بمنوع والأول) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (ففى فى التحقيق اعتبارنا) أى ثبت بالوجه الثابت فى التحقيق على ما أشرنا اليه بقولنا فى الحقيقة الى آخره اعتبارنا : يعنى الجمهور ، ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن محل مزلة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل ، قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء ، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سنها انتهى ، والأمر فيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه ، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له .

مسئلة

(يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أى ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره ما فى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والاجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لا يجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولا يجب على المجتهد اتناع اجتهاده (وتقدم) فى مسألة حل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله (ما يفيد) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أى الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه النسخ (لرجوعه) أى قبول كونه ناسخا (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابي (و) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والآحاد دليسه) أى دليل كونه ناسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لا يستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون ناسخا لا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعلنا بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح ناسخا للمتواتر لا يصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النفي أى ولهم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد يقبل ما لا كشاهدى الاحصان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لا تقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزانى محصنا ، ففى اثبات الاحصان نقبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم ما لا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولا تقبل فى النسب الى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفي والقبول وعدم ما يرجح أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأول) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا ناسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لا وقف هناك بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للمعارضين ليلزم من عدمه إلغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجمع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لو قال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة النسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى النزول (و) بخلاف (حدائنه سن الصحابي) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحدائنه سنه على تأخر صحبته (فرويه) أى فيستدل بحدائنه سنه بتأخر صحبته على تأخر مرويه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مروية (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فان ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول ، وكـ من صحابي حديث السن رواية متقدمة على رواية كبير السن ، وهكذا فى المتأخر اسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على تقدير تقدمه لايفيد الامأفاده الأصلى وهو ليس بفائدة جديدة . وفى الشرح العضىدى ومنها موافقته لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره من جهة أنه لو تقدم لم يفد إلا ما علم بالأصل فيعبر عن الفائدة ، وإذا تأخر أفاد الآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأول . قال المحقق التفتازانى ههنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لايزيد على قول الصحابي واجتهاده مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جلية ، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى ، فقد علم بذلك أنه على تقدير تأخر الموافق يحصل لكل من النصين فائدة جلية ، وعلى تقدمه لا تحصل الفائدة الجديدة إلا المخالف البراءة الأصلية ، غير أن المحقق أفاد أنه على تقدمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق متقدما على المخالف وقد بيناه بما لا مزيد عليه ثم تعقب المحقق بقوله (فان حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابي) هذا ناسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم إلا تغييرا واحدا والأصل قلة التغيير . (وما قيل مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول ، وخبر ما قيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا ، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفعه) أى رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الاباحة الأصلية) فانه لا يسمى نسخا وان كان رفعها هذا ، والذي يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لا شك فى كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النص إياه حكما شرعيا عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الأصلية وإذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة فى كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر فى مفهوم النسخ إلا رفع الحكم الشرعى ، والله تعالى أعلم (وما للحنفية فى مثله) أى فى مثل مانحن فيه (فى) باب (التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لا يتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ تكون المقدم ناسخا للإباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسج ، ولما كان رفع الإباحة الأصلية ليس بنسخ في التحقيق فسر النسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ محولا (على حقيقته بناء على ماسلف عن الطائفة) من الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقف) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مرجح) على البناء للمفعول (لئلا ينسخ) على القول المختار .

الباب الرابع في الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليه ، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب . وعن الغزالي انه مشترك لفظي ، وقيل ان المعنى الأصلي له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) اضافة لمجتهدى عصر استغراقية فتفيد اتفاق جميعهم كما هو قول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد فى عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لا عبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لا عبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عدم اعتبار العامى فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضى أبو بكر يعتبر اتفاقه ، والمواد الاجماع الخاصة الذى هو أحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به ما يعم الكل كالاجماع على أمهات الشرائع كالصلاة والزكاة وتحريم الربا وهو خارج المبحث ، وإنما لم يعتبر قول العامى لانه بغير دليل فلا يعتد به مع أنه لو اعتبر قول العوام لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول ففهم من اجتمع اتفاقه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، وبقوله عصر أى زمن طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، وبقوله أمة محمد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما نقله فى اللع عن الأكثرين خلافا للإسفرائينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ، والمواد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكي : وينبغى أن يزاد فى غير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكره الأكثرون لان قولهم لا يصح دونه وان كان معهم فالحجة

في قولهم . وقال بعضهم : ينبغي وبؤيده اسقاط هذا القيد من التعريف المذكور (وعلى) قول (من شرط لحجيته) أى الاجماع (والتعريف له) أى والحال أن يفرض التعريف له فهو حجة معترضة بين الفعل ومفعوله أعني (انقراض عصرهم) أى المجمعين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في إجماعهم كما هو قول أحد ، أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشرطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيدته بالمستقر لأن غير المستقر كالعدم (زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر (واذن) أى وإذا عرفت طريق الزيادة في التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فن شرط العدالة) فى أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط (عدد التواتر) فيهم له أن يزيد في التعريف (مثله) أى ما ذكر فزاد للأول عدول بعد مجتهدى عصر ، ولثاني لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية وموافقهم ، والثاني لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الغزالي) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصوّره) أى وجوده لأن أمته كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لا اجماع وبعدها لا حجية (و) بلزوم فساد طرده لو أريد به تنزلا اتفاقهم فى عصرهما (ان) اتفقوا على أمر ديني (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس باجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للثلاثة) من اتفاق أمة محمد صلّى الله عليه وآله والمتبادر الى الأذهان كالصرح به (كما سبق) هذا المراد (من) المروى عنه صلّى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على ضلالة) كما سيحجىء بيانه (و) بفساد (عكسه لو اتفقوا على عقلى أو عرفى) لوجود المعرف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعرف فى كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضر خروجه اذ لا حجية فى الاجماع عليه (وادعى النظام وبعض الشيعة استحالة) أى الاجماع (عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره . وقال السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصور ، لكن لا حجة فيه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعاني وهى طريقة الامام الرازى وأتباعه فى النقل عنه هكذا ذكره الشارح وانما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافي

وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان) كان (عن) دليل (قطعى أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعى على قلبه وشدة تفحصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيفنى) القطعى (عنه) أى عن الاجماع (أو) كان (عن ظنى أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه لاختلاف القرائح) أى القوة المفكرة (والأنظار) ومواد الاستنباط ، وأحالتها هذا (كحالاتها اتفاقهم على اشتهاى طعام) واحد . قالوا (ولو تصور) ثبوته فى نفسه (استحال ثبوته) عند الناقل (عنهم) أى المجتمعين (لقضاءها) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أى المجتهدين عن الناس (لخلوله) أى لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أمره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته واقطاعه عن الناس بحيث خفى أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقررره) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى زمان يعتد به ويحكم فيه بتقرر اتفاقهم . قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحال قلبه الى من يحتاج به ، وهم) أى المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أى لقضاء العادة باحالة ذلك ، فان طريق قلبه اما التواتر أو الأحاد (و) استحال (لزوم التواتر فى المبلغين) يعنى أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حد التواتر لا يفيد القطع بتحقيق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر فى العصر الآخر ، وهكذا طبقة عن طبقة الى أن يتصل بنا وأما الأحاد فلا ينفع (اذ لا يفيد الأحاد) العلم بوقوعه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أى لزوم التواتر فى المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى ، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال ، والوجه أن يعطف على مدخول اللام فى ذلك ، والمعنى استحال قلبه لقضاء العادة بإحالة ، وللزوم الثواب فى المبلغين فيكون قوله اذ لا يفيد الى آخره تعليلا لازوما ، وتلخيصه استحال قلبه على وجه يفيد العلم لأنه اما بطريق لآحاد أو بطريق التواتر ، لاسبيل الى الأول اذ لا يفيد العلم ، واتفق لزوم الثانى وهو التواتر والعادة تحيله فى المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أولا بقضاء العادة بإحالة اجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا فى طريقين وإبطال كل منهما ، غاية الأمر انه يتمسك فى إبطال الطريق الثانى بإحالة العادة . (والجواب منع الكل) أى القول بعدم ثبوته فى نفسه والقول بعدم ثبوته عن الجمعيين على تقدير ثبوته فى نفسه والقول بعدم إحالة العادة للتواتر فى المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم (و) بين (اشتهاى طعام) واحد وأكله

للكل لعدم الجامع لاختلافهم في الدواعي المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطوائف السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى فى مقابلة البديهي (اذ قطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الا بثبوتهم ونقله الينا ولا عبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أحد من ادعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد افراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا ، كيف وقد أخرج البيهقي عنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة : يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ، فقد نقل الاجماع ، وذهب ابن تيمية والأصفهاني الى أنه أراد اجماع غير الصحابة ، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار . قال الاصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع الا ما يجد مكتوبا فى الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة ، وقال ابن الحاجب : ان ما قاله انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين . وأحد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى . قال أبو اسحاق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعه لأنهم) أى الخوارج والشيعه (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجتيه) أى الاجماع (وتقديمه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر ، الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعى بكونه حجة (عادة لا يكون الا عن سمعى قاطع فى ذلك) لأن تركهم القاطع الظنى مما لا يجوز العقل السليم ، فقولهم لأنهم الى آخره تعليل لعدم الاعتذار بالمخالفين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعى الذى علم وجوده اجماعا لاستندنا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجتيه ، على أنهم انما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين فى زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين ، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجة الاجماع ، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمعى القاطع فى الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجتيه دليله) أى السمعى المذكور : يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمعى المذكور باعتبار حجته لكان يلزم الدور في اثبات حجة الاجماع مطلقا بذلك السمعى لأن توقف مطلق حجة الاجماع على ذلك السمعى يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمعى ، والمفروض توقف ذلك السمعى على حجة هذا الاجماع الخاص لكونه دليلا ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجته دليلا لم يكن السمعى المذكور موقوفا على حجته (فلادور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لاعتن قطعى للزوم وجود دليل قطعى في اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أى اجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلى) محض غير مأخوذ من لوجى الالهى والنصوص القاطعة . ولأن ذلك (يزاحه) أى العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من نور - يهدى الله لنوره من يشاء - وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أى العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص نقلاؤه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لانباع الآحاد الأصل) أى لاتباعهم في هذين الأقوالين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) اذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لم أخذوا العلم عنهم ، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأننا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتهريف وقتل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أى أخبار آحاد (تواتر: منها) أى من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لاتجتمع أمتى على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح بإضافة مشترك الى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لانتجمع وكثير على أنه صفة : أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ الى النار ، ومنها : ان الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ في النار ، رواه أبو نعيم في الحلية الى غير

ذلك مما لا يسهه المقام ، وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم - (وهو) أى غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر) فيعم ما يخالف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول ﷺ (في الوعيد فيحرم) اتباع غير سبيلهم ، اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشئ (لم تثبت حجته) أى ذلك الشئ (الابه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين في خصوص المدعى) وهو ما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول ، أوفى مناصرته ، أوفى صاروا به مؤمنين ، واذا قام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المفيدة للظن اذ لولاه لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى - ولا تقف ما ليس لك به علم - فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجته الابه فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف في الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الخفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته ، فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعاً وبقينا فتم التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيعمها ، ومن جعلها خصوص المدعى ، ثم قال الآن السبكي ذكر أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقي في المدخل ولم يدع : أعنى الشافعي القطع فيه انتهى . فاذا ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام

وأنت خير بأن هذا لا يضر الخفية اذا احتجوا به لافادة القطع (والاستدلال) على حجية الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) فحجته قطعاً بذلك القاطع (ممنوع) فان مستند الاجماع قد يكون ظنياً ، نعم يمتنع عادة اتفاقهم على مظنون دقيق فيه النظر ، لافى القياس الجلى ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ما تقدم) من اجماع الصحابة والتابعين على حجية الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كل واحد من المجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيما سوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

يتحقق (بعده) أى الاجماع . قال الشارح : وهذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المخالفون . قال الله تعالى - فان تنا عتم فى شىء (فردّوه الى الله والرسول) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . (الجواب لو تمّ) هذا (لانتفى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون القياس (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا لا اجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما (أو خص) وجوب الردّ (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أى ما فيه النزاع (ضدّ الجمع عليه) فان المجمع ليس محل الخلاف ، وهذا (ان لم يكن) وجوب الردّ (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر ليقاوم القاطع) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأیضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لأنّا كلوا) أموالكم بینكم بالباطل - ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الابلحق - الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة (يفيد جواز خطئهم) أى الأمة اذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهى العامّ اذ لا ينهى عن الممتنع * (أجيب بعد كونه) أى النهى (منعا لكل) لفظ كلّى افرادى يكفى فيه جواز الخطأ من كل فرد على سبيل البدل (لا الكلّ) أى الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهى جواز صدور النهى) عنهم فى نفس الأمر (بل يكفى فيه) أى فى كون النهى صحیحاً (الامكان الذاتى) لوقوع المنهى (مع الامتناع بالغير ومفاده) أى المنهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهى اذا خطر له فعله ، وهى فائدة عظيمة .

مسئلة

(انقراض الجمعين) أى موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطا لحجّيته) أى لحجية اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أى الجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم (وشرطه) أى انقراضهم (أحد وابن فورك) وسليم الرازى والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعرى على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أى سواء كان سنده قياسا أو غيره ، وقال امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) لا ان كان نصا قاطعا ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكي : وهو

وهم ، فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تمدادى زمان (وقيل - ل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان يقتوى البعض وسكوت الباقيين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفرائينى وبعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الغزالى قليل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمالهم عليه ، والمحققون لابد من انقضاء مدة تقييد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فأجد ومن وافقه جواز رجوع الجمعيين أو بعضهم قبل الانقراض ولو أجعوا فاقترضوا مصرين على ما قالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم ، وذهب الباقيون الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتم اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أى حجة الاجماع (بمجرده) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ؛ اذ الحجية ترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فلا اشتراط لاموجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلا استلزامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلائنه لا حجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتنازع فيه فهو ملحق به * (أوجب) وجود الخبر مع غفلة الكل عنه (بعيد بعد فحصهم) عنه ، والذهول عنه بعد الاطلاع الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فكذا) يقال للمشرطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة والا لزم الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدهم (فهو) أى هذا الالتزام (مشترك) بيننا وبينكم فإهو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلى (والحل) أى حل شبهتهم بحيث تضمنحل (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف للجمع عليه تقدما للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر ، ولانسلم أنه ليس بمنوع من الرجوع من اجتهاده الجمع عليه (ولذا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجه ليس مطلقا ببطل ، بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك ما فيه . (قال عبيدة) بفتح العين السلماني (لعلى) وضى الله عنه (حين رجع) على عن عدم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل اقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيي ورأى عمر في أمهات الأولاد أن لا يعن ، ثم رأيت بعد أن يعن ويقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (في الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) في الفرقة فضحك على رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى اقراض العصر على أن في رواية البيهقي عن علي رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى بيعهن فقال له عبيدة السلماني : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك فأطرق على رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابي انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابي عبيدة ومن معه لا عمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أولاً بقصد مخالفتهم ، اللهم إلا أن يكون رجوعاً عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لولم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأول) وفي بعض النسخ الأولى : أى الحجة الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قوله (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل اقراض أهل عصر (لأن الباقي) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللازم إذ (عدم اعتبار) مخالفة الأول (الميت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لا يعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أولاً بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده ليمتنع عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القائل ، ودليل الميت باق بعد موته .

مسئلة

(أ كثر الخفية والمحققون من الشافعية) كالحاسبي والاصطخري والقفال الكبير والقاضي أبي الطيب وابن الصباغ والامام الرازي (وغيرهم) كالجبائي وابنه قالو (لا يشترط حجيته) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين مذهب اليه مذهباً له ، ويفتي به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يثبت مذهبهم (وخرج عن أبي حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم . قوله خرج دون نقل دل على أنه لم يصرح بذلك (و) خرج (فيه) أى نفي الاشتراط (عن محمد) (و) خرج (عن أبي يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء) أى من مسئلة

القضاء (بيع أمهات الأولاد المختلف) فيه جوازا وعدم جواز (للصحابه) متعلق بالمختلف ، وهو صفة بيع الأمهات ، وذكر الشارح أن سبب الاختلاف أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لورثة باعوا أم ولد « لا تبعوها وأعتقوها فإذا سمعتم برقائق فأتوني أعوضكم منها » . فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال بعضهم : أم الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقال بعضهم : بل هي حرة أعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . أخرجه البيهقي والطبراني (المجمع للتابعين على أحد قولهم) أى الصحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور ، ثم بين أحد القولين بقوله (من المنع) عن بيعها (لا ينفذ) القضاء لصحة بيعهن (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الاجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بالاجماع في العصر الثاني ، ومحل النفاذ في الخلافية لابد أن يكون اجتهدا . (وعن أبي حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض القضاء (ولأبي يوسف مثلهما) . ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما في الفصول الاستروشنية وغيرها (لا ينفذ عندهم) أى الأئمة الثلاثة جميعا ، في التقويم أن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء بيع أم الولد لا يجوز ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كلامنا في النفاذ لا الجواز ، وكما من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفي الجامع بتوقف) نفاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاء نفذ والا بطل ، ولما كان يقتضى قوله والأظهر الخ عدم النفاذ عند الكل مطلقا ، وهو موجب عندهم اشتراط انتفاء سبق الخلاف ، ومافى الجامع يدل على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر ، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك ، فقال (فالتخريج لهذا القول) كما في الجامع واستنباط المعنى الفقهي فيه بناء (على عدمه) أى اشتراط انتفاء الخلاف السابق لحجية الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعا ، فعند الأكثر إجماع ، وعند الآخرين ليس بإجماع (ففيه) أى في كونه إجماعا (شبهة) عند من جعله إجماعا ، وكذا لا يكفر بإجماعه ولا يضل (فكذا متعلقه) أى فكما أن في نفس هذا الاجماع شبهة كذلك في متعلقه الذى هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أى فالقضاء بذلك نافذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعى : بل للاجماع المختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أى في حكم اختلاف فيه * فان قلت هو من أفراد القضاء في الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء في مجتهد * قلت المشبه به قضاء لاشبهة في كون متعلقه مجتهدا فيه لعدم تعلق الاجماع به أصلا لا القطعى ولا الظنى فكان مقتضى ذلك أن لا يحتاج نفاذه الى إمضاء قاض آخر بل يكون لازما لكونه قضاء صادف محله ، لكنه لما كان حجية هذا الاجماع

كالقضى لقوة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بنقيض الحكم الذى هو متعلق الاجماع المذكور صار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف فى الاجماع ومثله لا ينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لا يقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذى عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان مافوض اليهم الا الحكم بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المتقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف وبين مالم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أى الشارطون (لا ينتفى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أى تقليد قائله (والعمل به) أى بقول الميت ، ولهذا يدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أى اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أى تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جواز ذلك (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتفى اعتباره) أى ذلك القول السابق لوجوده من الأصل كما ينتفى اعتبار القول السابق ، و (لا) ينتفى (وجوده) كما بالناسخ ، وبه (أى بما ذكر من الاجماع) ينتفى اعتبار القول المقابل للجمع عليه بعد الاجماع فلا ينتفى وجوده من الأصل ، ولا ينتفى أيضا اعتباره قبل الاجماع (يبطل قولهم) أى الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) القائل بخلاف ما أجمع عليه بالآخرة ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبرا معمولا به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأ اجتهدا لأن الجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعا وهو يستلزم خطأ نقيضه ولا محذور فى هذا فان المجتهد يخطئ ويصيب ، وما أدى إليه اجتهداده يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئا فى نفس الأمر وانما الممتنع خطأ كل الأمة (وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما) نقل (عن الأشعرى وأحمد والغزالي وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة إياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أى العادة (بالاصرار على المعتقدات) أى الثبات على أحكام شرعية اعتقدوها (و) خص هذا الاصرار (خصوصا من الاتباع) على معتقدات مبتوعهم ، وجه البطلان أن العادة لاتصور أن تحيل أمرا واقعا فى نفس الأمر ولا وجه للاحتجاج بما نقل عنهم (على أنه) أى قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (انما يستلزم ذلك) أى احالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) احالة وقوعه (من بعدهم) إذ لانسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة فى وقوعه من بعدهم . وأنت خبير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقتين بموجب اجتهداده

(و) بطل (ما) نقل (عن المجوزين) لانعقاده وحجيته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل) منهما (و) الثانى (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غير لازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقر (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا ، ففنه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوزة الامام الرازى ونقله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) في هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة في الصورة الأولى (إذ لا قول لغيرهم مخالف لهم) في المسئلة (وقولهم) أى الذين كانوا على خلاف ما أجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقيين (لم يبق معتبرا فهو) أى ما أجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التى (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان المجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للمجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أى المجمعون في تلك المسئلة (كـ بعض الأمة) على ما ذهب اليه المشترون انتفاء الخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لا يكون اجماعا لأن الميت في حكم الموجود والباقيون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر في المستصفي انه الراجع .

مسئلة

معظم العلماء على ما ذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لا يشترط في حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعى) لحجيته (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجيته (وهو أنه) أى الاجماع (لـ ولم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعى بغير نص قاطع بلغهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر في حجيته . قال القاضى ، وأما من استدل بالعقل ، وهو أنه لـ ولم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر

انتهى وهو في حيز المنع . قال الشارح : في سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر في انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أى واذا لم يشترط في المجمعين عدد التواتر (لاشكال في تحققه) أى الاجماع (لأنه يمكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ما ينقده به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجع ثلاثة ، وفي كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلو اتحد) المجتهد وانحصر في واحد في عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمى) السابق في بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلوانحصر مجتهد الأمة في الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلوه عن هذا انما يلزم لو لم يتمسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول في المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع في الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) في الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة في الجماعة لاشبهة فيه ، فلو كان حقيقة في الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظي والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هي فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذا قصده واقتدى به ، فالمعنى كان مقتدى .

مسئلة

(ولا) يشترط (في حجته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (في الأقل) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لو لم يكن عدمه في الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، وإليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق عدم المذكور (فلا) حجية لاجماع الأكثر فهو من تمة المنى وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولا يشترط في حجية اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عزی (لابن جرير وبعض المعتزلة) أبى الحسن الخياط أستاذ الكعبي ذكره في كشف البردوى (ونقل عن أحد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بما يقابل التقييد المستفاد من التفصيل المقاد بقوله وقال الجرجاني الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالتقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر في الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيما قبله ، فالمعنى ولا يشترط في حجية اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني)

(و) أبو بكر (الرازي من الخفية ان سَوَّغ الأكثر اجتهاد الأقل بخلاف أبي بكر في مانعي الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ما إذا لم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فانه ينقد اجماع الأكثر مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبى موسى) الأشعري (فى تقض النوم) حيث لا ينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح ونقل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا فى نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسي والأصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي أن الواحد إذا خالف الجماعة فإن سَوَّغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأُم ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس فى حلّ التفاضل فى أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد فى الاملاء : لو قضى القاضى بجواز بيع درهم بالذهمين لم ينفذ قضائوه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لا غير ولا يخفى عليك أن خلاف الواحد مندرج فى خلاف الأقل وحكمه فى بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) اجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا من الأدلة المعتبرة عند الأمة (و) المختار (لبعضهم) أنه (ليس) اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابهم) أى الاكثر ، لا الأقل (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم) فان الاكثر سواد أعظم (وأما الأول) أى أما دليل الأول وهو أن اتفاق الأكثر ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس فى) مسئلة (العول) من بين الصحابة (و) انفراد (أبى هريرة وابن عمر فى جواز أداء الصوم) يعنى انفرادهما بانكار صحة أداء صوم رمضان (فى السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبى هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشارح ، ونقل عن شيخه الحافظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبى هريرة قال ابن المنذر رويانا عن ابن عمر أنه قال ان صام فى السفر فكأنه أفطر فى الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه (عذره) أى الصحابة ما وقع فيما بينهم (خلافًا لاجماعا) ومخالفة للاجماع (وأیضا فالأدلة انما توجهه) أى الاجماع (فى الأمة) أى توجب حجته فيهم حال كون الأمة (غير معقول لزوم اصابهم) ومثبت غير معقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فالحاصل انما عرفنا بالنص أن الحق لا يتجاوزهم ، فان خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يتعداهم (أواكراما لهم) معطوف على غير معقول
يعنى أومعقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ، والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتفى
بالأكثر) فى انعقاد الاجماع قوله ﷺ (يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ فى النار مفاده منع
للرجوع بعد الموافقة) أى المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شذ البعير) وند إذا توحش بعد ما كان
أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لا يوافق ابتداء ، وإذا عرفت أنه ليس المراد بمن شذ
الأقل فى مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة فى قوله يد الله
مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور فى عايكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو
أعظم مما دونه ، وانما وجب الجل عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتفى بالأكثر (باعتداده
الأمة عليه) أى على اجماع الأكثر (فى خلافة أبى بكر مع خلاف على ، و) سعد (بن عبادة
وسلمان فلم يعتدوهم) أى لم يعتد الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم أجمعين
(مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء فى الاجماع على خلافته إنما هو (بعد
رجوعهم) أى هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لأن رجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله)
أى قبل رجوعهم خلافته (صحيجة بالاجماع على الاكتفاء فى الانعقاد) أى انعقاد الامامة
(ببيعة الأكثر) إذ هى كافية فى انعقادها بل هى تنعقد بمحضر عدلين (لا) أن خلافته قبل
رجوعهم (تجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الأكثر اجماع ولا يلزم عدم انعقاد خلافته قبل
رجوعهم كما زعم بعضهم .

مسئلة

(ولا) يشترط فى حجية الاجماع (عدالة المجتهد فى) القول (المختار للآمدى) وأبى
اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والغزالى فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما
يتوقف على العدل (لان الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (لاتوقفه) أى الاجماع (عليها)
أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير
العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسى الى العراقيين ، وابن برهان
الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكى الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع
(يتضمنها) أى العدالة (إذ الحجية) لاجماع الامة انما هى (للتكريم) لهم ، ومن ليس
بعدل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجب
التوقف فى اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ - الآية ، وقال السرخسى

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله ، والا يعتد بقوله في الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذ يقطع لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازي (يعتبر قوله) أى غير العدل (في حق نفسه فقط كإقراره) أى كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والجنايات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى إقراره معتبر (فيما) أى في حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ ينتفى حجته) أى الاجتماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على إقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل ، فان ذكر ما يصلح مأخذ له اعتبر والا فلا ، واختاره ابن السمعاني (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (يبنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالحجوراج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجليلة كما مر في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والخنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تعصبا) في ذلك المبتدع وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء الى الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيتهم) في أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا فيعتبر في انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر في بدعته لانه يضل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرازي : الصحيح عندنا لا اعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق في صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذي هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ، ووافقه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسدة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها في الاجماع على الإطلاق . قال أبو منصور البغدادى : قال أهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرة والحجوراج والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه ، وان اعتبر في الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعي وأبوسليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن ، وذكر أبو ثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقرأه من كلام أجد (ولذا) أى والكون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هذا أن لا تقبل شهادتهم * قلت فسقهم مبنى على شبهة أوقعهم في مثل ذلك ، ومثل هذا الفسق المبني على الضلال يمنع عن اعتبارهم في الاجماع المناهض للضلال كرامة لأهله ، لاعن قبول الشهادة المبني على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهز بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عدم اعتبار خلاف الروافض في الاجماع المذكور (لنقرره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) أى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان في المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن في المخالفين كعواوية وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهدا كل منهما أدى إلى تقيض ما أدى اليه اجتهد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وانما هو) أى ما ذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقاد الاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدل بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله في الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العدالة في الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجة للتكريم ، ومن ليس يعدل ليس بأهل للتكريم .

مسئلة

(إذ ولا) يشترط في حجته القطعية (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه (ولأجد قولان) أحدهما كالظاهرية وأضحهما عند أصحابه كالجمهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع حجية اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلاوجه لتخصيصهما باجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أولا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلو صح اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التي لا قاطع فيها (لم يجوز) الاجتهاد (فيه) أى في ذلك البعض اجماعا ، ولم يجوز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه ان أدى اليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ما ذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كل ما لاقطع فيه جائز الاجتهاد (مادام لاقطع فيه) فجواز الاجتهاد في غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جوازه في زمانه فلا تناقض ، وعند انعقاد الاجماع على أحد طرفي مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قاطع * (قالوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتر) اجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر ، لأن مخالفة بعضهم لا تمنع اجماع غيرهم * (الجواب إنما يلزم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد) في انعقاد الاجماع القطعى (لا) يلزم (من لم يشترط) عدم سبق الخلاف (أوجعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانعا) من انعقاد الاجماع بمن سواه ، فان من لم يجعل خلاف الواحد الموجود في زمان الاجماع صحايا كان أو غيره مانعا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهو معدوم في زمانه مانعا عنه (ويعتبر التابعى المجتهد فيهم) أى في زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته كما هو مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنى (على اشتراط انقراض العصر) في حجية الاجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه ، فمن اشترط اعتباره ، ومن لم يشترط لم يعتبره . قال الشارح إلا أن هذا إنما يتم على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ، ودخول مجتهد يحدث قبل اقراضهم ، أما من قال فائدته جواز الرجوع لا غير ينبى أن لا يعتبره أيضا انتهى . وكأن المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل ، لأنه إذا شرط الانقراض في الانعقاد ، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لا وجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أحد في رواية وبعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعى في إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد اجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابعى المجتهد فيهم (إلى سوا) أى الصحابة (كل الأمة دونه) أى التابعى ، لأنه مثلهم في الاجتهاد غير أنه لا رواية له عنه عليه السلام ، وذلك لا يوجب كون الحق معهم دينه ، والعصمة إنما هي للكل (واستدل لهذا) المختار (بأن الصحابة سوغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شريح الكوفة وعلى رضى الله تعالى عنه لا ينكر عليه ، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله عليه السلام ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة ، ولولا اعتبار قولهم لما سوغوا لهم * (قلنا إنما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لا ينعقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لوقل تسوغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم (كالمقول من قول أنى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدة الحامل لوفاة زوجها ، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، وقلت أنا بوضع الحمل ، فقال أبوهريرة أنا مع ابن أخى ، يعنى أباسلمة) وليس هذا محل النزاع .

مسئلة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم ، وهم على وفاطمة ، والحسنان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزل - إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا - لف النبى ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى ، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، إذ لا يخفى أن هذا لا يدل على أن غيرهم ليس من أهل البيت ، وإنما خصهم بهذا اللقب والدعاء لمزيد التكريم لهم ، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين فى غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافاً للشيعنة) واقتصر فى الحصول وغيره على الزيدية والامامية ، فان إجماعهم عندهم حجة للآية ، فان الخطأ رجس هو العذاب ، أو الأثم ، أو كل مستقذر ومسنكر ، وليس الخطأ منها ، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، فان ما قبلها - يأنساء النبى لستين كأحد من النساء - الى آخره ، وما بعدها وهو - واذا كرن مايتلى فى بيوتكن - الآية يدل عليه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم ، أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية) وأحد فى رواية (حتى رد) منهم القاضى (أبو حازم) بالخاء المهملة والزاي : عبد الجيد بن عبد العزيز (على ذوى الأرحام أموالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الأموال (ليت المال) مبطلاً (لنفاذه) أى القضاء لبيت المال ، وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق ، وكان ثقة دينا ورعا عالما بذهب أهل العراق والفرائض والحساب ، أصله من البصرة وسكن بغداد ، وأخذ عن هلال الرازى ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبو طاهر الدباس وغيرهما ، دولى الشام والكوفة والكرخ من بغداد ، وتوفى فى جادى الأولى

سنة اثنتين وتسعين ومائة .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالشيخين) أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ما ذكر آنفا خلافا لبعضهم (لأن الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . (وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدلل به لأنه أمر بالاقتراد بهما فاتفى عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبوبكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى كما ذكره البيهقى وغيره ، وبين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * (أجيب) عنه بأن الحديثين (يفيدان) (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم (لamenع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدرُوا على مخالفتهم . (و) يرد (عليه) أى على هذا الجواب (أن ذلك) أى أهلية الاقتداء بهم (مع إيجابه) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب (الا أن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) أى أخبار آحاد لا يفيد الا الظن فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجبا عليهم حجة قطعية . (و) أجيب أيضا (بمعارضته بأصحابى كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الحيراء) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فان هذين الحديثين يدلان على جواز لأخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أو الأربعة (إلا أن الأول) أى أصحابى كالنجوم : الحديث (لم يعرف) لما قاله ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وإلافه طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرج ابن عدى فى الكامل وابن عبد البر فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فبأبهم أخذتم بقوله اهتديتم » . نعم لم يصح منها شئ : قاله أحمد والبراز ، والحديث الصحيح يؤدى بعض معناه ، وهو حديث أبى موسى المرفوع « النجوم أمنة السماء ، فاذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأنا أمنة لأصحابى ، فاذا ذهب أتى أصحابى ما يوعدون ، وأصحابى أمنة لأمتى ، فاذا ذهب أصحابى أتى

أمتى ما يوعدون . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر في الحديث الثاني أن الحافظ عماد الدين بن كثير سأل الحافظين : المزى والذهبي عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد . وقال السبكي والحافظ : أبو الحجاج المزى كل حديث فيه لفظ الجبراء لا أصل له إلا حديثا واحدا في النسائي . (والثاني أى خذوا شطر دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين *) (والحق أن مقتضاه) أى مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجة الظنية) أما الحجة فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما ، وأما الظنية فلا أنه خبر واحد (ورد أبو حازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها ليت المال لم يوافق عليه كافة معاصريه من الحنفية ، فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البرذعي من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبي حازم أنه قال في جوابه لأعدّ زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة ، وإذا لم أعدّه خلافا وقد حكمت برّد هذا المال الى ذوى الأرحام فقد نفذ قضائى به ، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناء على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح فى الاجماع . وفى شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب فى زمانه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافا لمالك) أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازى وأبو بكر بن منيات والطيالسى والقاضى أبو الفرج والقاضى أبو بكر (قيل مراده) أى مالك (أن روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعانى وغيره أن للشافعى فى القديم ما يدلّ على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أى المتكررة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمّدّ دون غيرها (وقيل بل) هو حجة (على العموم) فى المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قالوا وفى رسالة مالك الى الليث بن سعد ما يدلّ عليه ، وقيل أراد به فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلّاهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به انحصارهم فى المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدّتهم أو أكثر متفرّقين فى البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتihadهم (يتشاورون ويتناظرون) فى الواقعة التى لائنصّ فيها وإذا أجمعوا على

حكم (لا يجمعون إلا عن) مسند (راجع) فيكني بإجماعهم (منع قضائها) أى العادة (به) أى بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع، وإجماع بلد آخر لا يكون مفيدا له. فى الشرح العضدى : فان قيل لانسل العادة فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح، فربّ راجح لم يطلع عليه البعض * قلنا لانقول العادة قاضية باطلاع الكل، ففراد ذلك، بل اطلاع الأكثر، والأكثر كاف فى تميم دليلنا بأن يقال اذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد، ويكون ذلك الأكثر غيرهم ما فيها أحد منهم والاحتمالات البعيدة لاتنفي الظهور انتهى. والى هذه الجلة أشار بقوله. (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية الى آخره أنها (قاضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه قاضية فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على حكم الإبطال الأكثر من المجتهدين على دليله انتهى، فلزم من كلامه أن اطلاع الأكثر على دليل الحكم انما هو على تقدير انعقاد الاجماع فيقال له مرادك إما إجماع الأمة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر، والأول خروج عن البحث، لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا إجماع الأمة، أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأكثر ويتفرع عليه (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الأكثر أحد منهم) اذا امتنع عدم اطلاع أحد من أهلها لامتناع أن لا يكون أحد منهم من جماعة الأكثر على تقدير اطلاع الأكثر، واطلاع الأكثر على تقدير إجماع الأمة وهو غير معلوم، والثانى وهو لزوم اطلاع الأكثر عند إجماع مثل هذا الجمع لا وجه له: اذا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع وبين اطلاع أكثر الأمة على دليل الحكم، فالحق أن المعنى أن كل حكم لا بدّ له من دليل راجح فى نفس الأمر، وقد جرت العادة أن أكثر المجتهدين فى المدينة احتمال فى غاية البعد، وعلى تقدير وجود واحد منهم فيها وهو عالم بالراجح مخبر به سائر أهلها، لأن المفروض اجتهادهم وتشاورهم وتناظرهم كما عرفت والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (لا ينفي الظهور، وهذا) الجواب (انحطاط) لاجماع أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (الى كونه حجة ظنية، لا) أنه يجعلها (اجماعا) قطعيا.

وقل السبكي عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعيّ بل ظنيّ يقدم على خبر الواحد والقياس، وعن القرطبي أن تقديم الخبر أولى (فان قيل يلزم مثله) من انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع الى آخره (فى أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة (لذلك) أى انعقادها: أى لقضاء العادة باطلاع الأكثر الخ (الترزم) موجه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثلهم).

مسئلة

(اذا أفتى بعضهم) أى المجتهدين بمسئلة اجتهادية (أوقضى) بعضهم واشتهر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جميع من سواه من المجتهدين (ولم يخالف) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضى مئة التأمل) وهى على ما ذكره القاضى أبو زيد حين تبين للساكت الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ، قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انقشر القول ومررت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولا تقيّة) أى خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الخفية) وأحد وبعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفراينى أن هذا (اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هوى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لافى القضاء) . قال الشارح ذكره ابن السمعانى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والذي فى المحصول عنهم ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، والافنم ، والفرق بين النقلين واضح ، اذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى اه . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما فى قوله والذي يظهر لى أن سكوتهم لا يدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدت اليه اجتهاده وان كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ، وفيه مأفیه (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (وبه قال ابن أبان والباقلانى وداود وبعض المعتزلة) والغزالى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هذا مذهب الشافعى ، والسبكى الأكثرون من الأصوليين نقلوا أن الشافعى يقول ان السكوتى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المالكية ، والقاضى عبد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعانى وأبو زيد الدبوسى والرافعى انه المشهور عند الأصحاب ، والنووى انه الصواب (و) قال (الجبائى اجماع بشرط الانقراض) للعصر وهو رواية عن أحد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والكرخى والصيرفى وبعض المعتزلة كأبى هاشم (اجاع ظنى - أوجه ظنية) وقيل ان كان السامكتون أقلّ كان اجاعا والا فلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع فى شىء مقوت استدراكه من اراقه دم واستباحه فرج فاجاع والا فجة ، وذهب الرواى الى هذا التفصيل فيما اذا كان فى عصر الصحابة وألحق الماوردى التابعين بالصحابة فى ذلك ، وذكر النووى أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشط سماع قول كل) من المجمعين (اتنى) الاجاع (لتعذر) أى سماع قول كل (عادة) قال السرخسى : اذ ليس فى وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المتعذر كالممتنع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم فى حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين ، لكن الاجاع غير منتف فالشروط المذكور منتف انتهى .

وأنت خير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون وبين السماع من جميع علماء العصر فى غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأول كالحال ، والثانى فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتى والقولى حينئذ بالتبع لكيفية وقوعه . (وأيضاً العادة فى كل عصر افتاء الأكاير وسكوت الأصاغر تسليماً ، وللإجاع على أنه) أى السكوتى (اجاع فى الأمور الاعتقادية فكذا) الأحكام (الفرعية) بل ثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجته (مطلقاً) أى قطعاً وظناً (السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم) للقائل فلا يكون اجاعاً ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . (أجاب الظنى) أى القائل بأنه اجاع ظنى (بأنه) أى السكوت (ظاهر فى الموافقة) للفتى والقاضى (وفى غيرها) أى والسكوت فى غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهى (لاتنق الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه (اتنى الأول) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولا تقية (و) اتنى (مابعد) وهو السكوت للتفكر (بمضى) مدة التأمل فيه عادة ، و (السكوت) للتعظيم بالاتقية فسق (لترك الواجب الذى هو الرد لأن الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكراً واجب الرد فلا ينسب الى المتدين ، ولا سيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس فى سكوته عن عمر فى القول) من قوله (كان مهيباً نقوا) أى الحنفية كفخر الاسلام والقاضى أبى زيد (صحته) عنه نقلاً (ولأنه) أى عمر رضى الله عنه (كان يقدمه) أى ابن عباس (على كثير من الأكابر) ويسأله عن مسائل (ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلنى معهم فإرايت أنه دعانى يومئذ الا ليرهم ، قال ماتقولون

في قول الله - اذا جاء نصر الله والفتح - فقال بعضهم : أمرونا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لى أكذاك تقول يا ابن عباس ؟ قلت لا ، قال فما تقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الاما تقول : رواه البخارى ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر « التمسوها في العشر الأواخر وترا في أى التور ترونها ؟ فقال رجل برأيه انها تسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأى . قال عن رأيك أسألك ، قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تستوشون رأسه . أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشد اقيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لاخير فيكم ان لم تقولوا) يعنى كلمة الحق (ولاخير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نفيه عن مغالة المهر شهيرة) رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوى عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم في صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه أر بعائة درهم فما دون ذلك ولو كان الا كثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أر بعائة درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صداقهن على أر بعائة درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول - وآتيتن احداهن قنطارا فلاناخذوا منه شيئا - فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء في صداقهن على أر بعائة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . قال الشارح لكن في نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظر ، فقد ووى الطحاوى واسماعيل بن اسحاق والقاضى في الأحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الموارث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عاجل عددا لم يخص في مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث ، فساق الحديث ، وروايه في ذلك وفي آخره ، فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأى ، قال هيبة والله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف تمنع المهابة

عن اظهار الحق ، قلنا لعلمه بأنه علم الآراء فيه ، واختار ماذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولافائدة في المناظرة والحاجة معه ، والاحتشام والاجلال منعه عن أمر علم فائدته ولم يبق الاحتمال مرجوح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذاك في درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس إياه) أي منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أي خلاف المجتهد المفتي أوالقاضي (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا ، بل هو) أي المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (بخلاف الاعتقادي فانه) أي المجتهد فيه (مكلف) فيه (بإصابة الحق فغيره) أي غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فلمتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتا عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتي والقاضي في الفروع أيضا (لتجوزيه) أي المجتهد الساكت (رجوع المفتي) أو القاضي (اليه) أي الى قوله (لحقيقته) أي حقيقة قول الساكت في اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتي أو القاضي فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجوز لا يقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل في حق المفتي والقاضي وان كان خطأ في نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أناسند كر من الميزان أن العمل والاعتقاديّ في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن) أي واذا كان الاظهار واجبا للتجوز المذكور (فقول معاذ في جلد الحامل) التي زنت لما همّ عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سيلا (ما جعل الله لك على ماني بطنها سيلا) فقال لولا معاذ هلك عمر (للووجب) أي بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبي هريرة كذلك لافي القضاء (لكنه) أي وجوب اظهار المخالفة اذا جوّز رجوعه اليه (بمنوع) لأن التجوز غير ملزم ، وليس ماذهب اليه المجتهد الأوّل معلوم البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولا نسلم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص) هذه (المادة) لمافيه من صيانة نفس محترمة عن تعرضها للهلاك (وقوله) أي ابن أبي هريرة (العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنكر فلا يكون السكوت في القضاء دليل الموافقة ويكون في الفتوى دليلها ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار المذاهب) لاقبله والنزاع انما هو فيها قبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعد الاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلاهما ينكر ، ولا يخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار في الحكم ، لأن المذاهب اذا تقررت وعرف أهل كل مذهب لوجهه للانكار على صاحب مذهب في العمل على موجب ، وهذه العلة مشتركة بين الحكم والقوى فلا وجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لا باعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائي) في اعتباره الاجماع السكوتي بشرط الاقتراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكير وغيرهما (تضعف بعد الاقتراض) لبعد استمرار هذه الموانع الى اقتراض عصرهم (لاقبله) أى الاقتراض (منوع بل الضعف) لها (يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله) أى في مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى ما في الشرح العضدى (من قيد قطعيته) أى الاجماع السكوتي (بما اذا كثر) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تعم به البلوى) وهو : أى هذا التقييد أوجه ، هكذا في نسخة اعتمد عليها ، وفي نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على ما فسر ، وقال السبكي تكرر الفتيا مع طول المدة وعدم المخالفة يفضى الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

مسئلة

(اذا أجمع على قولين في مسألة) في عصر (لم يجوز إحداث) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرازى في المعالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعى في رسالته (وخصه) أى عدم جواز إحداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدى) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولا يجوز (ان رفع جمعا عليه كرت المشتراة بكذا بعد الوطء لعب قبل الوطء) كان بها عند البائع على المشتري بعد الوطء (قيل لا) يردّها (وقيل) يردّها (مع الأرض) أى أرض البكارة . (لا يقال) يردّها (مجانا) أى بغير أرش البكارة لانه قول ثالث رافع لجمع عليه . نقل الأوّل عن علىّ وابن مسعود ، والثاني عن عمر وزيد بن ثابت ، وأهما قال لا يرد معها عشريمتها ان كانت بكرا ، ونصف عشريمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردّها مجانا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفي هذا المثال نظر . فان الذى يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأوّل عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى ، والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العسكى وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم

النخعي (ومقاسمة الجد) الصحيح ، وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت أثنى (الاخوة) لأبوين أولأب (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أى بحرمان الجد بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظا من الميراث ، وانما الخلاف في قدره . وتقل الشارح عن شيخه المذكور في هذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجه لهم عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وانه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر ، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلى الى المقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذى هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لجلها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو أبعد الأجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روى عن على وابن عباس . (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه اذا مضى الشهر الأول ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضى العدة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأعد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجبّ والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أوزوج) وأبوين (للآثم ثلث الكل أو ثلث مابقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل فى العيوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل فى كل من هذين لا يرفع مجعما عليه لانه وافق فى كل صورة قولاً . (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم ، وسواء رفع الثالث مجعما عليه أو لم يرفع . قال (الآمدى) انما يجوز الاحداث إذا لم يرفع مجعما عليه لأنه (لم يخالف مجعما) عليه (وهو) أى خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لأنه خرق للاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (فى شيء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين فى صورة ، ومع الآخر فى غير تلك الصورة . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل . فالتفصيل خلاف الاجماع قال (وكون عدم التفصيل مجعما ممنوع بل هو) أى الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أى بعدم التفصيل ، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره بياهم فكيف يكون مجعما عليه لهم (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشيء قولاً بعدهم (امتنع القول فيما يحدث) أى فى

مسئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفي الزمان السابق وليس لأحد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولاً بالعدم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجماعاً * فان قلت فرق بين أن لم يكن للمسئلة ذكر أصلاً ، وبين أن يقع الاجتهاد في طلب الثواب فيها . ثم ينحصر ما أدى اليه الاجتهاد في القولين * قلت مع ذلك لا يلزم أن يخطر التفصيل ببالهم فلم يرتضوا به ليكون قولاً بعده . (ولنا) على المختار وهو عدم جواز إحداث الثالث مطلقاً (لو جاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعتد دليل ممتنع فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (حتى تقرر إجماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليل (صواباً) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدى العصر السابق (أخطوا) بترك العمل به علموه أجهلوه (والتالى) أى خطوهم (منتف) والا يلزم اجتماع الأمة في ذلك العصر على الضلالة (فليس) دليل التفصيل (صواباً) وإذا كان دليل التفصيل خطأ فدليل من يحدث ثالثاً بلا تفصيل كان أولى بالخطأ إذ في التفصيل موافقة لكل من القولين في شئ . وقد عرفت (والمانع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر في المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لو صح لزم خطأ الكل لما عرفت (مع أننا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لا غير (فتضمنه) أى نفي التفصيل (اطلاقه) أى المطلق فيكون بمنزلة التنصيص على نفي التفصيل من الكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أى الأمة كلها ، وهو غير جائز للنص على أنها لا تجتمع على ضلالة ، فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المنتقى) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه ، لا تخطئة كل) أى كل فريق من الكل (في غير ما خطئ فيه) وفي بعض النسخ في غير ما أخطأ فيه (الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوى : وفيه نظر ولم يبينه ، وجهه الأسنوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكي : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ في مسئلة الأكثر أنه لا يجوز ، واختار الآمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فاذا افرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا إجماع انتهى * قلت يرجع هذا الكلام الى أن المراد من الضلالة في قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتى على الضلالة » الشخصية إذ

لوجل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للصورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوز مطلقا اختلافهم)
 أى المجمعين على قولين (دليل تسويغ ما يؤدى اليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهدية
 والتسويغ المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسويغ
 (مانعا) من إحداث ثالث فيها بل مسوغا له * (أجب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ذلك
 (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وههنا قد حدث ضمنا لأن كلام الفريقين
 ينفي قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلفا في القولين واتفقا فيما سواهما نفيًا ، والقول الثالث
 مما سواهما (كما لو اختلفوا) في حكم حادثه (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه .
 وأنت خير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر في مقام المنع كان يقال لا يقاس الاجماع الضمنى
 المشكوك فيه على الاجماع الصريح المقطوع به ، كيف والمبادر من الاجماع المذكور فى لانتجتماع
 أمى انما هو الصريح . (قالوا) أى المجوزون مطلقا أيضا (لولم يحز) إحداث قول ثالث (لأنكر
 إذ وقع) ولكنه وقع (ولم ينكر . قال الصحابة للام ثلث مابقي) بعد فرض الزوجين (فيهما)
 أى فى مسئلة زوج وأبوين ، وزجة وأبوين (و) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى
 الدارمى عنه وعن على أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء
 كما ذكر الجصاص (أن) اللازم (فى مسئلة الزوج) وأبوين (كابن عباس) أى كالعين
 لها (و) للام فى مسئلة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابى آخر) وهو
 القاضى شريح . كذا فى الكافى ، فى مسئلة الزوج كالصحابة ، وفى مسئلة الزوجة كابن عباس
 (ولم ينكر) إحداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل * (أجب
 المفصل بأنه) أى هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداثه إذ لم يرفع جمعا عليه * (و)
 أجب (مطلق المنع بمنع) كل من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر ، و) لزوم (الشهرة
 لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون نقل ولم يشتهر فان مثل
 هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

مسئلة

قال (الجمهور اذا أجمعوا) أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أوتأويل جاز إحداث
 غيرهما) . فى الشرح العضى . اذا استدل أهل العصر بدليل ، أو أولوا تأويلا فهل لمن بعدهم
 إحداث دليل أوتأويل آخر لم يقولوا به ، إلا كثرون على أنه جائز وهو المختار ، ومنعه الأقولون
 هذا إذا لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم احداث غيرهما على تقدير التنصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لأن عدم القول) بذلك الدليل أو التأويل (ليس قولاً بالعدم) أى بعدم حقيقته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسألة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كابن عباس فيما سبق وكيف يتصور فيه أن يقول بلسان الحال لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصور لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعاً فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازه كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ما ذكرنا إشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينفي التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لا غير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطئهم) أى الأمة . (وأيضاً لم يحجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكراً ، وهم لا يسمتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتمدحون) ويعتدون ذلك فضلاً . قال مانع جوازه هو اتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أو التأويل السابق فرد عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف مآلوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من المغايرة (لأما لم يقلوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضمّ دليلاً وتأويلاً الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أنه لا يستقيم إلا إذا كان ما أحدثه مستلزماً لبطان مآلوه . (قالوا) أى مانع جوازه قال الله تعالى - كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) - أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل (معروفاً أمروا) أى الأولون (به) أى بذلك الدليل أو التأويل لكن لم يأمرؤا به فلم يكن معروفاً فلم يحجز المصير اليه (عورض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أو التأويل (منكراً لنهوا عنه) لقوله تعالى - وتنهون عن المنكر - .

مسألة

(لا إجماع الا عن مستند) أى لدليل قطعى أو ظنى اذ رتبة الاستدلال بآببات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة

الدالة على نفي ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لاعتبر مستند (انقلب الأباطيل) وهو مجموع أقوال أهل الاجماع (صوابا أو أجمع على خطأ) ان لم يكن صوابا ، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أى ما أجمع عليه بلا مستند (قول كل) أى قول كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلا دليل محرم) فثبت بهذه المقدمة كون مجموع الأقوال أباطيل ، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة ، وقد يقال لانسلم امتناع انقلاب الاباطيل صوابا . ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس صلوات وقتية حكمنا بفساد الكل . ثم اذا ضم السادسة اليها انقلب صحيحة ، وله نظائر غير هذا فتأمل * (واستدل) لهذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل للداع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمارة (كالاتحاد) أى كاستحالة اجتماعهم (على اشتهاه طعام) واحد . (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) أى الاجتماع لا يلزم أن يكون بسبب دليل . بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضرورى) بكون ذلك حكم الله تعالى فى قلوبهم جميعا (ويصلح) هذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الاول) وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أبضا إذ) العلم (الضرورى حق) فلا يصدق على قول واحد منهم أنه محرم إذ حرمة على تقدير عدم الدليل وعدم العلم الضرورى فليس الجواب أن الدليل الثانى ان اتقى . فالاول كاف فى اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أى احتمال خلق الضرورى (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه ، والمراد به مفروض غير محتمل للوقوع ، والا فجرد عدم الوقوع لا يفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون المطلب عدم الوقوع لاعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لا بد منه فى الحكم الشرعى بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لا يثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أى ثبوتنا بطريق البدهاه من غير مأخذ سمعى (بل) يثبت (بالسمع) أى بالدليل السمعى والفرض انتفاؤه ، لا يقال هذا أول البحث ، لأن مأخذ الأحكام مضبوطة محصورة اجماعا والضرورة ليست منها والكلام فى ثبوته عند كل واحد من المجمعين قبل انعقاد الاجماع (ولو ألقى فى الروح) بضم الراء القلب (فالهام) فى القاموس ألهمه الله خيرا لقنه الله اياه ، ولا يظهر الفرق بين هذا الالتقاء وبين ذلك العلم الضرورى الحاصل بغير سبب من الأسباب ، وهل هو الالقاء من الله فى القلب دون الالهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر ، والالهام (ليس بحجة الا عن نبي . قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند عنه * (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحول) من الأحكام الظنية

(الى الأحكام القطعية) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالاته ، وستشير الى بعضها (على أنه) أى نفي فائدة لاجماع على دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لاجابه كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لا يجب المستند ، لا أنه يجب عدمه (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبرى ، أما الظاهرية فلا يستغرب منهم لأنهم لا يقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس (وبعضهم) أى الأصوليون (يجوز) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول (لم يقع * لنا لامانع يقدر) أى لا يوجد شيء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظنى سبب انعقاد قطعى (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك (كالأحاد) فانه ظنى ، فى البدع لاختلاف فى انعقاد الاجماع عن خبر الأحاد (ووقع قياس الامامة) الكبرى للصدى (على امامة الصلاة) مستند اجماع الصحابة عليها ، فانه عليه السلام عين أبابكر رضى الله عنه لامامة الصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبى صلى الله عليه وسلم قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال : أستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمى أبابكر أن يصلى بالناس فأيمكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر ، فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطنى عن الثزال بن سبرة ، وعن على رضى الله تعالى عنه أنه قيل له حدثنا عن أبى بكر قال : ذاك رجل سماه الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضى الديننا فرضينا له دنيا (وفيه) أى كون مستند هذا الاجماع القياس (نظر لأنهم) أى الصحابة (أثبتوه) أى كونه خليفة (بأولى وهى) أى طريقة افادته (الدلالة) فى اصطلاح الحنفية (ومفهوم الموافقة) فى اصطلاح الشافعية ، وقد مر تفسيره غير مرة ، ومرجعه النص لا القياس (لكن) مأخذ وقوع الاجماع مستندا الى القياس (حد الشرب) للخمر فانه ثمانون باجماع الصحابة قياسا (على) حد (القذف) وأصل هذا القياس (لعلى رضى الله تعالى عنه) فى الموطأ وغيره ، أن عمر استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبى طالب : نرى أن يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الاقتراء (ويعننه) أى ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) بناء على أنه لا يثبت الحد عندهم بخبر الواحد ، واذا منع هذا (فالشريح النجس على السمن فى الاراقة) أى الاجماع على اراقة الشريح النجس المانع المستفاد مما فى سنن أبى داود وصحيح ابن حبان عن أبى هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حو لها وكلوه ، وان كان مانعا فلا تقر به .
وقد أعلّ بتقرّد معمر عن الزهرى ، وبالأضطراب في اسناده ومثته على أنه متروك الظاهر عند
عامة السلف لتجوزهم الاستصحاب به ، وكثير منهم يجوز بيعه . وقوله فالشريح خبر مبتدأ محذوف
أعنى أولى بالنوع : أى فثاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعنى أولى بالنوع ، لأن أصل
القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوز السلف والخلف ما ذكر (وصرح
متأخر من الحنفية أيضا بنفى قطعية المسند) للاجماع (في الشرعيات ، بل الاجماع يفيدها)
أى القطعية (كأنه) أى التصريح بما ذكر (لنفى الفائدة) للاجماع على تقدير كون
المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت ما فيه ، ولعامة العلماء أن الدلائل
الموجبه لكون الاجماع حجة لا تفصل بينهما (واذا قيل) الاجماع المستند الى قطعى (يفيدها)
أى القطعية (بأولى) أى بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيّد واطمئنان القلب (اتفق)
ما ذكر من نفي الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعى قوّة كما أسلفناه) وأما على
تفاوته فالأمر ظاهر . وفي التلويح : واعلم أنه لامعنى للنزاع في كون السند قطعيا لأنه ان أريد به
أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعى فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به
أنه لا يسمّى اجماعا ، لأن الحدّ صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه
لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لا يصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب
والسنة فليتأمل .

مسئلة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أى مجتهد وعصر (دليلا راجحا) أى سلما عن المعارض المكافئ
له ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أن هذا تفسير بالالزام ومفهوم الرجحان بين ، والمحتاج الى
البيان تعيين المدلول : وهو خلاف ما أدّى اليه اجتهادهم : كما يفيد قوله (عملوا بخلافه) أى
بخلاف موجب . توضيحه أنه لا يمكن أن يكون لخلاف مذهبوا اليه دليل راجح على دليل مذهبوا
اليه وهم لا يعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيما) أى في عدم العلم بدليل راجح (عملوا على وقفه)
بأن يكون عملهم مبني على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيدون في الحكم
مخطئون في الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أى في الحكم لكن بدليل مرجوح (فقيل
كذلك) أى لا يجوز (لأن الراجح سيلهم) أى المؤمنين (وعملوا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والمجوز) لعدم علمهم بالدليل الراجح الذي عملوا على وفقه يقول : (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولاً بعدمه (وسبيلهم) أى المؤمنين (معملوا به ، لاما لم يخطر لهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يخطر لهم (حينئذ) أى حين لم يخطر لهم (من شأنه) أن يكون سبيلهم ، لأنه سبيلهم بالفعل .

مسئلة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لامانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجماع على الضلالة والسمعية) من الأدلة المقدمة على حجية الاجماع (تنفيه) أى الاجماع على الضلالة * (واعترض بأن الردة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناوها) أى الأدلة : أى السمعية اياهم حال الردة (اذ ليسوا أمة) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت أمة قطعا) أورد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم ، وانما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردة ، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة . قال السبكي الارتداد علة الخروج فان كانت العلة سابقة فهي حقيقة ، والا فلا انتهى .

مسئلة

(ظن أن قول الشافعى : دية اليهودى الثلث) من دية المسلم (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث ، اذ قيل به) أى بالثلث (وبالنصف و) (الكل ، وليس) كذلك (لأن نبي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أى الشافعى لأنه يقول بوجوب الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على نبي الزائد ، وقد يقال أحد الجزئين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجماع ، ووجوب ما زاد عليه مشكوك فيه لكان الاختلاف فيه فلا يثبت مع وجود الشك ، والأصل براءة النمة ، وهذا معنى التمسك فيه بالاجماع فتأمل .

مسئلة

(انكار حكم الاجماع القطعى بكفر) متعاطيه ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجماع مثل هذا الجع العظيم لا يكون الا بسند قاطع ، فانكاره انكار لذلك القاطع ، وانكاره كفر لاستلزامه تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام . قال الشارح : ان نسبته الى الخفية ليس على العموم ، اذ في الميزان فأما انكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى ، وفي التقويم نفى تكفير الروافض والخوارج في انكارهم امامة أبي بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة . (و) قالت (طائفة لا) يكفر وهو معزول الى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجيته ليس بقطعي ، وقد عرفت قطعيته في أول الباب (ويعطى) أى يفيد (الاحكام) للآمدى (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام : وهو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكروه (والافلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم كفر منكر نحو الصلاة عند البعض ، وهذا لا يتصور (اذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الا قولان : أحدهما التكفير مطلقاً ، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال : فشاقى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر ، وهو باطل قطعاً ، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر ، نعم من اعترف بالاجماع وأقرّ بصدق المجمعين في النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيباً للشارع وهو كفر ، وثانيهما التفصيل المذكور ، وقد يقال : ان مراد الآمدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعي كفر مطلقاً ، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقاً بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع ، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع ، وهذا لا ينافي تكفيره من حيث الضرورة الدينية ، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور في الأحكام (على الخصوص) وهو ما ليس من ضروريات الدين دفعا للإيراد المذكور لا يصح أيضاً اذ (لم يتناولوه) أى الاجماع على ما هو من ضروريات الدين بل يباينه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولا ارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ما ليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشيء ملزماً بالضرورة عن الدين حكم الاجماع ، ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه ، واذا حل حكم الاجماع على ما يترتب على خصوص كونه اجماعاً : أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضم اليه الضرورة الدينية ، فنحو تكفير منكر الصلاة أثره يترتب على خصوصية المجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حينئذ : أى حين حل الحكم على الخصوص بالمعنى الذى عرفته : أى حكم ليس الا ناشئا عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنى لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (نفر الاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعى) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التنصيص من البعض (كلى) أى كالاجماع على (خلافه أبى بكر و) كالاجماع على (قتال مانى الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد ما نقل من كلام نفر الاسلام ما يدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقييد بالأصل لأنه ربما لا يوجب لعارض كما اذا ثبت بنص بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون نفر الاسلام قاتلا باكفار منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر انتهى . والمصنف لولم يثبت عنده ما نقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم . (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فيضلل) ويخطأ من غيرا كفار (كالخبر المشهور) أى كسكره (و) الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقر (ظنى) مقدم على القياس كالمقول (أى كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم عند العلماء . (وجه الترتيب) فى هذه الاجامعات (قطعية) اجماع (الصحابة) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل إجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على) رأى (الأوجه فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (و) الاجماع (المنقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (فخجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيها) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذا قيده الشارح ، ولا يظهر وجه التقييد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاقه معهم عند الانعقاد ، ويسوغ له العمل بما أدى اليه اجتهاده مخالفا لرأيه الأول ، وأ فى المنقول فلا يتصور مثل هذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، ويدل على ما قلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من يشترط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حينئذ ينعدم

(ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للأول هكذا فسر الشارح ضمير ليس بتأويل أن قوله فيجوز فيهما الاجتهاد باعتبار إطلاقه مفيد جواز أن ينتهى تضافر الاجتهادات في جانب الخلاف الى درجة الاجماع عليه فيصير جمعا عليه ، بخلاف ما أجمع عليه ، وأنت خير بأن هذا تكلف مستغنى عنه ، إذ الظاهر أن يرجع الضمير الى المذكور من جواز الاجتهاد بخلاف ما أجمع أو جواز رجوع البعض فانه يوم نسخ الاجماع السابق ، ومع عدم منسوخيته لاجمال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لذلك الاجماع الظنى لجواز التعارض بين ظنيين (رجح) الاجتهاد بخلافه على ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب مظهر لأجله ، وإذا كان كذلك (فلا يقطع بخطأ الأول ولا صوابه) فى الواقع (بل هو) أى قول كل بخطأ مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) ذلك ، وهو قد يكون مطابقا للواقع ، وقد لا (فدليل القطعية) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع) انما يتم (فى) حق (اجماعهم) لما أشار اليه بقوله فى أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا يكون الا عن سمى قاطع فى ذلك (ومنع الغزالي وبعض الحنفية حجة الآحادى) أى الاجماع الذى نقل الينا باخبار الآحاد (اذ ليس) الآحاد (نصا) وهو ظاهر (ولا اجماعا لأنه) أى الاجماع دليل (قطعى) والآحادى ليس بقطعى (وحجة غير القاطع) انما تثبت (بقاطع نخبر الواحد) أى كما تثبت حجة خبر الواحد بقطعى على مامرته (ولا قاطع فيه) أى فى الآحادى * (والجواب بل فيه) أى كون الآحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولويته) أى الاجماع الآحادى (بها) أى بالحجة (من خبر الواحد الظنى الدلالة ، لأن الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تخلت الوساطة بين الرسول ﷺ وبين من بلغه (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (فى) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) اذ كل منهما يفيد القطع باعتبار أصله ، ونقل الينا بواسطه الآحاد فاستويا من حيث الشبهة الناشئة عن الوساطة ، وترجح الاجماع الآحادى باعتبار قطعية دلالاته ، بخلاف الخبر المذكور (وقد فرق) بين خبر الواحد والاجماع الآحادى (بافادة نقل الواحد الظن فى الخبر دون الاجماع بعد انفراده) أى الواحد (بالاطلاع) على اجماع أهل عصر ، وعدم بعد انفراده بالاطلاع على الخبر (ويدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذ صدور الكذب من العدل فى أصل دينى أبعد من الانفراد ، خصوصا اذا كان خبر الآحاد متحققا فى جمع كثير فان عدد المخبرين اذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) فى العلم بتحقيق ذلك الاجماع فى نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرد علمه) أى الناقل مع تجويز أن يكون له شريكا فى العلم به (فجاز علم من لم ينقله أيضا ، مثاله) أى الاجماع

الأحادى (قول عبيدة) السهلى (مااجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر ، والاسفار بالفجر ، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت) . قال الشارح : كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به . أخرجه ابن أبى شيبة عن معمر بن ميمون قال : لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال . وعن ابراهيم قال : ماأجمع أصحاب محمد ﷺ على شىء ماأجمعوا على التنوير بالفجر . هذا وفى التقويم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نسا أن اجماع كل عصر حجة الا أنه على مراتب أربعة ، فالأقوى اجماع الصحابة نسا لأنه لاخلاف فيه بين الأمة ، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم ، ثم الذى ثبت بنصّ البعض وسكوت الباقيين ، ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم . قال ﷺ « خير الناس رهطى الذى أنا فيهم ، ثم الذين يلوئهم ، ثم الذين يلوئهم ، ثم يفشوا الكذب » ، ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لاخلاف فيه بين الأمة ، وقد سبق خلاف النظام وبعض المتبعة * قلت خلافتهم فى أصل انعقاده لافى حجته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط ، على أنه لو فرض خلاف فيه لايعتد به .

مسئلة

(يحتاج به) أى بالاجماع (فيما لايتوقف حجته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للموصول سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) أى رؤية الله تعالى فى دار الآخرة . رزقنا الله تعالى اياها (لا فى جهة) أى حال كون المرئى ايس فى جهة من الجهات الست لتعالى عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى . (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (فى العقلى) أى فى الاحتجاج بالاجماع فيما يدرك بالعقل خلاف بقول (مفيدة) أى مفيد ما يدرك بالعقل (العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين فيه ، ومشى عليه إمام الحرمين فى برهانه ، ولا أثر للاجماع فى العقليات فان الممتنع فيها الأدلة القاطعة ، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أو غير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسلمين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدها ، وعليه جماعة أنه ليس بحجة فى القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول ، وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا . قال ﷺ « أتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » . وكان اذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه

الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق ، ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازي والآمدي وابن الحاجب مأفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجته لاتفصل . وقول النبي ﷺ في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحي فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه . وفي الميزان ثم على قول من جعله اجاعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجاع في أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب (بخلافه) أى الاجاع (على المستقبلات من أشراط الساعة) وقيدھا الشارح بالحسيات (وأمر الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفي التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجاع قطعته ، ودفع بأن الحسي الاستقبالي لادمخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجاع ، وان لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه : هذا ولا يمتسك بالاجاع فيما تتوقف صحة الاجاع عليه كوجود الباري تعالى ، وصحة الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ، لأن صحة الاجاع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود الباري وارساله ، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الاجاع لزم الدور والله أعلم بالصواب .

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قبيل جل المدلول على الدال مجازا ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع : أى قدرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان : أى لا يساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله (أى يقال : اذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدرته به فساواه (ولم يزد إلا أكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي والنسفي

(على التقدير ، واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار الشئ نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (فى مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية ، وإلى هذا التعميم أشار بقوله ولو معنويا (ولو) كانت أمرا (معنويا) أتى بالوصلية إشارة إلى أن اطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثال ، فقال (أى) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أى لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا فى تفسير القياس لغة على مجرد التقدير أراد إدراج المعانى التى تفهم من موارد استعمال لفظ القياس فى اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلى ، ففسر القياس فى المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله فى المثال الذى قبله للظهور ، ثم زاد فى النصريح بقوله (فردا مفهومه) أى مفهوم التقدير خبر للبتدأ ، أعنى قوله استعمال القدر وما عطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشارك معنوى) فى اللغة ، يعنى موضوع باراء معنى كلى - يعم كل واحد من تلك المعانى المذكورة ، وهو الذى عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولا (لا) مشترك (لفظي) - فيهما فقط أوفى المجموع أيضا (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيستلزمهما ، واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع : لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن * والحاصل أن المفهوم فى الشرح العضدى اشترك بين المعانى الثلاثة المذكورة ، ومختار المصنف أنه مشترك معنوي بينهما كما يدل عليه كلام بعضهم . (وفى الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محل) من محال الحكم (لآخر) أى لمحل آخر (فى علة حكم له) أى لذلك المحل الآخر (شرعى) صفة لحكم ، احتراز عما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نفسه) أى ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من يفهم معناه اللغوى بل يحتاج فهمها إلى تأمل واجتهاد (فلا يقاس فى اللغة) كأن يعتدى اسم الجر إلى النبذ بأن يخال كون المحاصرة المشتركة بينهما علة فى تسميتها (وأطلاق حكمه) أى الأصل بأن لا يقيد بقيد شرعى (يدخله) أى القياس فى اللغة كما يدخل القياس فى العقلى الصنف لصدق ما عده من أجزاء التعريف عليه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل فى علة حكمه) أى الأصل كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أى مانعية التعريف لا تنقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهى عن التأنيف على النهى عن الضرب ، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأنيف فى علة حكم التأنيف ، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى اطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجازاً لزوم التقييد بالجلّى) أى التزموا فى إطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلّى فيقولوا القياس الجلّى وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ما عرف (والا) أى وإن لم يكن مجازاً (فعلى) تقدير إطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (النواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عامّ يشملهما (بطل اشتراطهم) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع) لأنه على تقدير النواطؤ يندرج فى القياس ، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولا شك أن اشتراط ما يخرج من بعض أفراد المعرف فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهـما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة ، وإن اختلفوا فى مفهوم المخالفة ، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعاً عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركاً (لفظياً) بين ما هو قياس اتفاقاً ، وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى ما يقابل المفهوم ، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فان تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس ، فيكون تعقلهما موقوفاً على تعقله ، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، وإذا كانا جزئيين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد بالأصل والفرع (ما صدق عليه) مفهومهما الكلى من أفرادهما . وفى بعض النسخ ما صدق عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ما صدق مفهومهما عليه (محلّ) منصوص على حكمه ، ومحلّ غير منصوص على حكمه ، وانما فسر ما صدق عليه بقوله محلّ لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل ، والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور ، لأن تعقل فرد الشئ من حيث هو فرد مستلزم لتعقله ، وأما تعقله لا من حيث انه فرد ، بل بعنونه آخر كالمحلية مثلاً لا يستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث انها متصفة به ، فارادتها مجردة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور ان كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشئ يذكّر فى تعريفه ، ولا يتوقف تعقل الركن على تعقله ، بل الأمر بالعكس . ولا نسلم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وإن كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما . وفى بعض النسخ فليذكّر بهدوله ركن : أى فليذكّر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصالته من حيث ثبوت الحكم نصاً ، والفرع باعتبار كونه ملحقاً بذلك الأصل من حيث الحكم (ويستغنى) بما قلنا (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بما ذكر من خلاف اللفظ (ثم ان عمم) التعريف تعميماً يحققه (في) القياس (الفاقد) كتحقيقه في الصحيح (زيد) لتحصيل هذا التعميم (في نظر المجتهد) الجار والمجرور في محل الرفع بقوله زيد : أى زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الأمر من) لفظ (المساواة) ان لم يزد ، لأن المتبادر من النسب اذا أطلقت أن تكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف المتبادر (وعنه) أى عن تبادرها عند الاطلاق (لزم المصوّبة) أى القائلين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أى زيادة الزيادة المذكورة أريد بالمضاف المعنى المصدري ، وبالمضاف اليه معنى المفعول (لأنها) أى المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (في نظره) أى المجتهد ، اذ كل ما أدّى اليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى في كل حادثة حكم معين في نفس الأمر تارة يوافقها في نظر المجتهد ، وتارة لا يوافقها (كان الاطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أى أفراد المعروف كلها (اذ يفيد) الاطلاق (التقييد) أى تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أى نظر المجتهد (أولاً) يوافق ، ولا شيء من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة في نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لماعرفت ، وانما قال كقيد لأنه في نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجاً لأن نفس الأمر في المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو في نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه في نفس الأمر مساواة (ومن نفي كونه) أى القياس (فعل) مجتهد باختيار المساواة (في تعريفه فانها صفة اضافية قائمة بالمتنسيين الفرع والأصل) فأبطل التعريف ببذل الجهد الخ (متعلق بأبطل : أى في استخراج الحق على ما نقل عن بعضهم) (بأنه) أى بذل المجتهد (حال القائس) لا القياس (مع أعميته) فانه متحقق في استنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص الى غير ذلك ، والتعريف بالأعم لا يفيد العلم بالمعروف . (ثم اختار في) مقام (قصد التعميم) في التعريف على وجه يعم الصحيح والفاقد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تشبيه فرع بالأصل في علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقاً لحصول الشبه ، وقد لا يكون لعدمه ، وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه على ما ذكر في الشرح العضدي (ناقض) نفسه ، فان التشبيه أيضاً فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أى التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لا تشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو ببذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فان وافق أصاب والأخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء في الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به ، وإليه أشار بقوله (لبناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم في محل ابتداء ثم أثبت في محل آخر لشبهه بالأول في المناط (وان وقع) التشريع الدفعي في حق المحل الأول مقرونا (بذلك الشبه) في نفس الأمر لكنه لا مدخل له في تشريع الحكم في الفرع ، لأن الكل ابتدائي (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أى فعل المجتهد (فما أمكن رده) من تلك العبارات بضرب من التأويل (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمالات (فهو) أى فذلك الرد (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (والا) أى وان لم يمكن الرد إلى فعله تعالى كما في بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذى لم يمكن فيه الرد المذكور (لأنه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أى كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . فقد استبان لك مما ذكرنا أن ما قيل من أنه لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الإجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعى كلام ساقط ، على أن كون الإجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الإجماع الذى هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة السكيف ، وان كان ما يؤدى إليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتى فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فن الثانى) أى مما لا يمكن رده إلى كونه فعل الله تعالى (تعدي الحكم من الأصل إلخ) أى إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرى بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فانه لا يوصف بكونه معديا حكم أصل إلى فرع * فان قلت لم لا يجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة إلى المجتهد * قلنا يأباه ما أشار إليه بقوله . (ثم فسرهما) أى صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرقه بها . ثم فسرهما (بأنبات حكم مثل) حكم (الأصل) فى الفرع فانه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدي والإلحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ماسند كره) قريبا فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدي (فعل مجتهد وليست) التعدي (به) أى بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدي غير أنها ليست بفعله بل هى فعل الشارع إذ لا ثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم فى كل المحال ابتداء . فاحتجج إلى تأويل ، وما ذكرنا

آثفا يصلح لأن يكون تأويله ، وسيشير الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فعل المجتهد بقوله (اذ لا فعل له) أى للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللا (و) سوى النظر في (وجودها) أى العلة في الفرع (ثم يلزمه) أى النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى اليها الى وجودها (ظن حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى) إياه متعلق بالزوم ، (عادة) أى لزوما عاديا لاعقليا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواء) أى سوى ظن حكم الأصل في الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيما قبل أن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، فينهما تدافع ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدى الى تعيين العلة ووجودها في الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشيء نتيجة لذلك الشيء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة في عدم إمكان الرد الى فعله تعالى (قول القاضي أبى بكر : حل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أى أوفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أوصفة أوفيهما ، انما قال معلوم على معلوم دون شيء على شيء ليشمل المعدوم والمستحيل أيضا ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كإفى المحدود ، والعدى نحو قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل فى الجامع ليعم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف القتل نحو العمدية ، ونفيهما كما يقال فى الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما فى الصبي ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضا (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة فى عدم إمكان الرد لان الجمل المذكور هو التعدية المذكورة فى المال ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجيب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فيهما) أى فى الأصل والفرع جميعا * والحاصل أن ثبوت الحكم فيهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين فى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفى الفرع يتحقق بعده ، واليه أشار بقوله (باظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (فى الفرع) واطافة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل اسناد الفعل الى السبب . (ومن الأول) أى مما يمكن رده الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لغة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلا بآخر) أى بمحل آخر (على ما ذكر) آثفا من (أنهما) أى المحلين (المراد بهما) أى بالفرع والأصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

في إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول أبي منصور) الماتريدي (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوفا عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكما عليه بحكم مغلل بعلة موجودة في الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع . وإنما قال بمثل علته لأن العلة الموجودة في الفرع ليست عين العلة الموجودة في الأصل لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحل الشخص كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فصحيحه) أي التعريف المذكور (بابانة الشارع) أي يحمل الابانة على إبانة الشارع لاعلى إبانة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أي جمع من الحقيقة (انه) أي اختيار الابانة (لإفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت) له (بل المثبت هو الله سبحانه) وتعالى ثم أشار الى ردّ ما قالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حيث أن) أي حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أي مظهرة للحكم في الحقيقة لا مثبتة له لأنها (إنما) تظهر الثابت من حكمه تعالى (وهو) أي حكمه أو الثابت من حكمه الخطاب (النفسي) لكونه مندرجا في كلامه النفسي . (ثم) يرد (عليه) أي على تعريف الماتريدي (أن) (إبانتته) أي المجتهد على ما هو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول إبانتته (ليس نفس الدليل) الذي هو القياس ، ولابد من صحة الحل بين المعروف والمعروف (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فإن حكم الفرع والتبنيذ مثلا شيء واحد ، وهو الحرمة ، وخصوصية الحل غير منظور في كونها حكما (غير أنه نصّ عليه في محلّ) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم ثابت (في غيره) أي في غير ذلك الحل وهو الفرع (أيضا) نقل عن المصنف ههنا ، يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له اضافتان الى الأصل باعتبار علاقته به ، وإلى الفرع كذلك فلا يتعدّد في ذاته بتعدّد الحل ، بل هو واحد له تعلّق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلّق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علته) فإن العلة المثيرة للحكم في الأصل بعينها المثيرة له في الفرع (وبنى هذا الوهم) وهو أنه لابدّ من ذكر مثل في كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي شارح المختصر (لابدّ أن يعلم علة الحكم في الأصل ، وثبوت مثلها في الفرع ، إذ ثبوت عيناها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصي لا يقوم بمحلين ، وبذلك) أي بالعلم بعلة الحكم في الأصل

وثبت مثلها فى الفرع (يحصل ظن مثل الحكم فى الفرع ، و بيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة) شارة الى ماذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسى من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، ومن حيث انه حكم يتعلق بشئ بشئ كالسببية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحته أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالمتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بمحليين (انما هو فى حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كالبياض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يتمتع أن يقوم) هذا البياض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعيينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولا يقاس بها ، على أنه لو سلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحليين لا ينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لا يقوم الا بذاته المقدسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بالغير ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالحالة المتعددة انما هو (مجرد إضافات متعددة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لا يمنع الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لا يمنع شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحرير المضاف الى الجزر بعينه له إضافة أخرى الى النيبذ ومثله مما لا يحصى) من المعانى الشخصية المتكثرة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولا يلزم منه قيام شخص بمحليين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ، وهو) أى ذلك الكلى (بعينه ثابت فى المحال) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الجزم مثلا مفهوم تحتها جزئيات لا تخصى ، وكذا النيبذ (فناط حرمة الجزر الاسكار مطلقا لإسكار الجزر ، ولأنه) أى إسكار الجزر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلى ثابت بعينه فى المحال ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الجزر (فتمتتع التعدية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حرمة الجزر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (المشتمل على المفاصد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكار كذا)

أى الجزم مثلا (بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت فى المحال) كلها (وعلى هذا كلام الناس) فيه تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وإنما يحصل من العلمين) أى العلم بعلة الحكم فى الأصل والعلم بثبوتها فى الفرع (ظن) للحكم فى الفرع لاقطع (لجواز كون خصوص الأصل شرطا) للحكم فيه (و) كون خصوص (الفرع مانعا) منه ، ولا يخفى أن هذين الاحتمالين لا ينافيان فى إثبات بعلة الوصف ، إذ ليس المراد من العلم بعليته القطع بكونه علة تامة بحيث لا يحتاج فى إثبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فيشمل الظن * (وأورد على عكس التعريف) المذكور وهو مساواة محل لآخر فى علة حكم شرعى الى آخره (أمران : الأول قياس العكس) وهو إثبات نقيض حكم الشئ فى شئ آخر بنقيض علة فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع فى الحكم والعلة واليه أشار بقوله (فانه) أى قياس العكس (مثبت لنقيض حكم الأصل فى الفرع كقول حنفى) لإثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما فى ظاهر الرواية ، أو فى مطلقه كما فى رواية الحسن عن أبى حنيفة (لماوجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدعى إثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدعى إثبات وجوب الصوم فى مطلقه (كالصلاة لما لم تجب شرطا له) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر (لم تجب بغير نذر) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم فى القياس المذكور ، فقال (ومضمون الشرط) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ما سبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (فى الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط فى الفرع (الصوم) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق فى كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعنى مضمون الشرط (المضمون الجزء) يعنى وجوب الصوم بالنذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع هنا كالتوزيع فى مضمون الشرط (فيهما) أى فى الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم فى الأصل تخالف علة الحكم فى الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لنقيض حكم

الأصل فيه مسامحة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس بنقيض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (مجاز ولذا) أى ولكونه مجازا (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس : فيقال قياس العكس ، ولا يطلق القياس ويراد به ، وهذا علامة كونه مجازا فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لانسلم عدم صدق التعريف عليه لانتفاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين . أحدهما ماأشار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلا (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتبلس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) فعلى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير مذكور أولا من أن الفرع هو الصوم ، والأصل هو الصلاة ، والشرط والعلة هو مضمون الشرط ، والحكم مضمون الجزاء ، وسيجيء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لافارق) بين الاعتكافين فرقا يقتضى اختلافهما فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى امامتعلق بمحذوف هو صفة لصدر منصوب بلفظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة ، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلة الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء الفارق وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فما يبقى ما يصلح للعلة فى الأصل سوى الاعتكاف ، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر) بالموحدة عطف على قوله بمعنى ، وهو على ماسيأتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقي ، ويكفى عند منعه بحث فلم أجدها غيرها ، والأصل العدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف لارادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الاصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر ، و (امام الاعتكاف ، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد والمتترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرهما ، ولا يعدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملغى) من حيث كونه (فارقا) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقا لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بعلة الاعتكاف مسلكين : أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لافارق ، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما الى إلغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللغ والنشر والإلغاء من حيث كونه وصفا للسبر ، ومعنى إلغاء النذر وصفا للسبر أنه لا يصلح لأن يكون وصفا مؤثرا فى علته ما يبقى من أوصاف السبر بعد حذف ماسواه (بالصلاة) متعلق بماضى : أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنذرهما مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير في وجوب ما اقترن بالاعتكاف عند انعقاده لوجب الصلاة المقرنة بالاعتكاف مصليا (فهى) أى العلة (الاعتكاف) فقط، فعلم أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء ما يتوهم كونه فارقا * والوجه الثانى ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالخبر عطفًا على الاعتكاف في قوله مساواة الاعتكاف : أى ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أى مع نذر الصوم في الاعتكاف فهو الفرع (بالصلاة) المتلبسة أو (بالنذر) في الاعتكاف ، فهى الأصل (في حكم هو عدم إيجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان في عدم إيجاب النذر إياه وإن اختلفا في الوجوب وعدمه ، ولم يذكر العلة لعدم إيجابه في الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطا لما هو مثلها بل دونها (وهو) أى الحكم المقاد للقياس على هذا التقدير (ملزوم المطلوب) لآعنه (وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى بغير النذر وغيره مما يصلح علة لوجوب الصوم منحصر في الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود في اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة ، فقد علم بذلك أن القياس تارة لا ينتج غير المطلوب بل ملزوم الملزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة وقياسا) لبيانها أى حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكور لبيانها ، فالشرطية نحو (لوم بشرط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم بشرط) الصوم له (بالنذر) والقياس ما أشار إليه بقوله (كالصلاة) يعنى أن الصوم كالصلاة في كون كل واحد منهما بحيث يتفرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر ، وهذه قضية حلية إحدى مقدمات القياس المذكور لبيان الملازمة . والأخرى ما أشار إليها بقوله (لم بشرط فلم بشرط به) أى حيث لم تشترط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشترط للاعتكاف المقيد بالنذر ، وهذه قضية حلية إحدى مقدمات القياس المذكور المطلق الأمر مقرّر فألحق بها الصوم في هذا المعنى لاستوائهما في معنى القرينة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فارق ، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن اتفاق الاشتراطين في الصلاة مسلم لكن تفرع أحدهما على الآخر غير مسلم ، والاستدلال مبنى عليه ، وإنما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه ما ذكر من قول الحنفى وغيره فيعمّ (قول شافعى في تزويجها) أى الحرّة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادعى أولا عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها لثبوت اعتراض الولّى عليها . ثم بين الملازمة بقوله كالرجل الى آخره ، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس في الرجل مع عدم ثبوت

الاعتراض فعرّفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، حيث اتقى عدم ثبوته حكمنا بعدم الصحة . ولا يخفى ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لا يفضي أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع نقيضه أيضا (فلا يصحّ منها كالرجل لما صحّ منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (في الأصل وهو) في الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجرّ على البديل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ماهو الأصل في بيان الملازمة * (والوجه) الوجيه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صحّ منه ، فيقال حينئذ فمضمون الشرط في الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامرّة أولا في تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل في علة الحكم ، وكان الفرع والأصل في الصورة الأولى الاعتكاف بلانذر الصوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان في العلة التي هي الاعتكاف . وفي الثانية المرأة والرجل ، والعلة في الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غير متحقق في الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة في هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّز لأن المقيس عليه انما هو الرجل غير أنه ملحوظ ومعتبر في جانبه كأنه متمم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزاء لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (في المثال) المذكور (لوصحّ) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صحّ منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التي هي الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ في جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفي جانب الأصل وهو الرجل ، وان كان في الأول بحسب الفرض ، وفي الثانى بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته في الأصل والفرع وجودا وعدما (والمساواة) المذكورة (في التعريف وان تبادل منه) أى من اطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (في نفس الأمر كما تقدّم) آتقا ، لكن بحسب أصل الوضع (هي) أى المساواة (أعمّ بما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، وبما في نفس الأمر فليحمل ما في التعريف على ما يقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاطناب إدخال قياس العكس في تعريف القياس المطلق ولو بضرب من التكليف ، لاتصحیح قياس العكس ، فلا نطوّل الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولي * وأيضاً الشافعي يقول بعدم صحة تزويجها بنفسها مطلقاً ، وثبوت الاعتراض ليس الا في غير الكفء فلا تفيد هذه العلة مدعاه مطلقاً .

﴿ الثاني ﴾ من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (ردة) حال كونه (قائماً) وان انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه (كالغصب) فانه يجب ردة قائماً وضمانه هالكا ، فان العلة فيه اليد العادية ، وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهي مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيداً بقيد الدلالة ، وافادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر في حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من رده) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة ، وجعله من أفرادهم كردتهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا القدر كاف في حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ما ذكر فيه مما يدل على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل في العلة (فقياس النبيذ) في وجوب الحد لشربه (على الجرب رائحة المشتد) التي تدل على العلة : أى الاسكار ، فان الرائحة تدل على مشاركتها في الاشتداد الذي يلزم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (في الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط في القياس أن تكون المساواة فيه مدلولاً صريحاً .

﴿ وأركانه ﴾ أى أجزاء القياس (للجمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأول الوصف (الجامع . و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أى حكم المحل المذكور ، وعليه طائفة (أو دلائله) أى دليل حكم المحل المذكور ، وعليه المتكلمون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما يبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أى على أن الأصل ما يبنى عليه غيره (قيل) والقائل : الامام الرازي (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتنش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع في الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر (إلا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (ينخص) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل
 لا المنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولا يبعد أن يقال : المنصوصة أيضا لها نوع فرعية
 لأنه لو لم يكن حكم الأصل لمائص الشارع على علية . (و) الثالث (حكم الأصل) . (و)
 الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أو حكمه) أى
 حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ بين قول غير الجمهور ، فقال
 (وظاهر قول غير الاسلام : وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص
 (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فى له
 وحكمه للنص ، وفى وجوده لما ، والباء للسببية ، وفى فيه للفرع : يعنى ركن القياس هو الوصف
 الذى جعل علامة وأمرة على حكم يدل عليه النص بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ،
 وجعل الفرع مماثلا للنص الذى هو محل الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ،
 وانما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضى أبو زيد وشمس الأئمة
 السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد
 والسرخسى وغير الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النص . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله
 مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النص ،
 (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، فقوله : أنه الى آخره خبر
 المبتدأ ، أعنى ظاهر قول غير الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى
 الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواء ، والمراد بالركن ما ليس بخارج عنه لا الجزء
 فلا يرد أنه لا يتصور أن يكون للماهية جزء واحد للتنافى بين العينية والجزئية ، وبما ذكرنا اندفع
 أن كلام غير الاسلام صريح فى المقصود لظاهر ، لكن بقى شيء أن ما ذكره أفاد ركنية الأصل
 والفرع ولم يدل على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرفى المساواة خارجان عنها
 كذلك ما فيه المساواة خارج عنها (والمراد بثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة بثبوتها
 فيهما لأنفسهما ، اذ لا وجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته
 فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية * فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح
 النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا * قلت ما ذكرتم موصل بعيد ، وما ذكرنا موصل قريب ،
 وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف
 القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام غير الاسلام الى ما اختاروه ، فقال (وهو) أى ثبوتها فيهما
 (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المسامحة من قبيل تفسير الملزوم

باللزام ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم (الجزئية) المحققة في خصوصيات الأقيسة (لا) المساواة (الكلية) التي تم الأقيسة كلها (لأنها) أى المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلى المحدود والركن) الذى نحن بصدد تعيينه هو (جزؤه) أى القياس المتحقق في حقيقته حين يدخل (في الوجود) الخارجى في ضمن الفرد واذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والتشخص (وقد يخال) أى يظن أن قول نخر الاسلام أوجه في تعيين الركن من قول الجمهور بعد اختيار المساواة (لظهور أن الطرفين) أى طرفى كل نسبة (شرط) تلك (النسبة) وذلك (كالأصل والفرع) بالنسبة الى المساواة المشروطة بهما (هنا) أى فيما نحن فيه (لأركانها) معطوف على شرط ، يعنى أن الطرفين شرط النسبة لأركان النسبة (فهما) أى الأصل والفرع (خارجان عن ذات) هذه (النسبة المتحققة خارجا) يعنى المساواة المذكورة (والركنية بهذا الاعتبار) أى ركنية الشيء بالنسبة الى الماهية انما تكون باعتبار وجودها في الخارج في ضمن الفرد ، واذا نظرنا الى المساواة الجزئية التي هي فرد المساواة المطلقة وجدنا الأصل والفرع خارجين عنها شرطين لها ، نعم ان نظرنا الى مفهوم المساواة المطلقة وجدناهما داخلين في المفهوم من حيث التصور ، لكن الركنية ليست بهذا الاعتبار (ثم استمر تمثيلهم) أى الأصوليين (محل الحكم الأصل) بالنصب عطف بيان لمحل الحكم (بنحو البر والخبر) في قياس النرة والنيذ عليهما في حكمهما (تساهلا) وتسامحا (تعورف) صفة التساهل : أى صار متعارفا بينهما (والا) وان لم يكن تمثيلهم بنحوهما بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أى الحكم (في) نفس الأمر على (التحقيق) الافعل المكلف لا الأعيان (المذكورة) (ففي نحو النيذ الخاص) أى المشتد المسكر (محرم كالخمر : الأصل شرب الخمر والفرع شرب النيذ والحكم الحرمة) وفي قياس النرة الأصل بيع البريرة أكثر منه ، والفرع بيع النرة كذلك وهكذا . (وحكمه) أى القياس (وهو) الأثر الثابت به) أى (القياس ظن حكم الأصل في الفرع أيضا) أى أض ثبوت الحكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظن لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيا فيه ، وانما كان الحكم مطلقا الظن لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيه والفرع مانعا (وهو) أى ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والحمل) المذكور في عبارات القوم في تعريف القياس ، وقد سبق نقل التعدية عن الشريعة ، ثم تفسيره اياها باثبات حكم مثل الأصل ، وحمل معلوم على معلوم عن القاضي أبى بكر (فتسميته) أى ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح) ممن سموا (فلا يبالى بأشعاره) أى الاسم المذكور ، وهو لفظ التعدية (لغة) أى من حيث معناه

الغوى (بانتقائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدى عن محلّ يفتنى عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدر الشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهو غير جائز ، فقله إثبات اللغة خبر قوله ما قيل (مع أنه) أى بقاء الفعل فى الفاعل (مما لا يشعر به) لفظ التعدى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدى الشيء) من محلّ (الى) محلّ (آخر انتقاله) أى انتقال ذلك الشيء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جلته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ما تقتضيه اللغة لكننا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه . (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (بقطعية العلة ووجودها) أى العلة (فى الفرع ، ولا يستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لما تقدّم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيّا باعتبار قطعية العلة ووجودها ، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر ، فعمل أن المراد بالعلة المقطوع بها غير العلة التامة ، اذ لو كانت علة تامة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت ، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثيله) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النصّ ، أعنى الفحوى) أى خوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيّا ، لأننا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ .

فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لا يكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها ، وضمير لا يكون راجع الى حكم الأصل : يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جهة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف : أى شرط هذا لحكم الأصل فهى معترضة ، ويجوز أن يكون حالا من

الضمير المستكن في الخبر ، ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج الى تقدير الباء وحذفها : أى لا يكون مصروفا عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه) أى معنى حكم الأصل ، والمراد بمعقولة معناه أن تدرك علته وحكمته التى شرع لها (ويوجد) معناه (فى) محل (آخر فإلم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فإن كون ركعات الفجر ننتين والظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا نعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى النقيدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و) حكم (بعض ما) أى محل (خص) ذلك المحل (بحكمه كالأعرابى) المهود فانه محلّ خص (باطعام كفارته) عن وقوعه على أهله فى نهار رمضان ، وقصته مشهورة (أهله) مفعول اطعام ، والحكم الذى اختصّ به هو الاطعام المذكور فانه لا يوجد فى محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلا رتبة منه فى ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت ، روى أنه صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن الحارث المخزومي فجحده فشهد له فقال ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه » (نص على الاكتفاء بها) أى بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) النصّ على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أى اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيدة (المجموع) المركب (منه) أى النصّ على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أى النصّ على الاكتفاء (وهو) أى دليل منع تعليله (تكريمه) أى خزيمة (لاختصاصه بفهم حلّ الشهادة له عليه الصلاة والسلام) شهادة ناشئة عن اخباره لاعن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لافادة اخباره العلم بنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول نضر الاسلام) ان الله شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت بالنصّ قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل فى غير موضعه) قوله فى غير موضعه خبر قوله ، فقول نضر الاسلام : وانما اكتفى بالنقل فى المنقول بمجرد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل اشارة الى أن عدم افادة ما قبله للمقصود ظاهر ، نقل عن المصنف فى بيان هذا المحل أنه قال : لأنّ التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يتمتع بل تعدّيها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت فى مقابلة اختصاصه بالفهم * فان قلت اشتراط العدد

في عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لا يدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معللا بعلّة توجد في غيره ، غايّة الأمر أن غيره لا يكون منصوبا عليه في الاستثناء وهو لا يستلزم الاختصاص . وسيشير المصنف الى هذا الجواب (والنسبة) أى نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ما ذكر (لأنه) أى الاختصاص (بالاثبات) أى اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أى اثباته (نصّ) الاكتفاء به (شاهدًا بحذف المضاف في جانب المبتدأ : أى دليل الاثبات ، والخبر : أى مدلول نصّ الاكتفاء (والنفي) أى ونفى الاكتفاء (عن غيره وهو) أى النفي عن غيره (بمانع اللاحق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فجرد خروجه) أى خروج هذا الحكم المخصوص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هي اشتراط العدد في الشهادات مطلقا (لا يوجب) أى الاختصاص (كما ظنّ) وهو ظاهر كلام الآمدى وابن الحاجب الا أنّهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وانما لا يوجب (لجواز اللاحق بالمخصص) على صيغة اسم المفعول : يعنى اذا خصص حكم من عموم حكم كل وكان ذلك المخصص معقول المعنى معللا بعلّة وجدت في محلّ آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك المخصص واليه أشار بقوله (بجواز تعليل دليل التخصيص) أى يجوز أن يعلل النصّ الذى يدل على خروج المختصّ عن القاعدة العامة ويتفرّع على جواز اللاحق لما سرت (ومثله) أى مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة في كونه عقل ولم يتعدّ الى غيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع تعليله) أى تعليل قصره (بما) أى بمعنى (يعديه) أى يعدى القصر الى غير المسافر (لأنها) أى العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أى اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أى المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (تعتبر) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أى مشقة السفر : أى تعيين اطلاقها في ضمن هذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعنى لابتدأ أن يكون المناط وصفا منضبطا ، ولا انضباط لمطلق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هذا القدر : أى كونها مشقة السفر معلوما فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضا غير منضبط (فجعلت) العلة (السفر) لكونه مظنتها مع الانضباط (فامتنع) القصر (في غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء المذكور فيها ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس في الملك) أى ملك البائع المشروع (لمصلحة المقاليس) ولذا سمي بيع المقاليس (يتفعون) أى البائعون بذلك البيع (بالثمن)

عاجلا ويحصلون البذل) أى المبيع المعلوم (أجلا) عند حلول أجل المسمى فى البيع والقاعدة الشرعية فى البيع تقتضى محلا مملوكا للبائع حال البيع ، وقد أخرج السلم عن عمومها النص الدال على جواز هبة لعله أشير إليها وهى مصلحة المفاليس لما ذكر ، وفيه إشارة لما أن الفظة فيه ما ذكرنا لا ما سذكروه الشافعى (على ما تشهد به الآثار) متعلق بمحذوف ، تقدير الكلام شرع للمصلحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار فى موضعه ، ولا خلاف فى جواز السلم أجلا (غنى عن الله) اختلف فى جواز هبة حالا فلما كان حاصله (أى السلم) (تخصيصا) لعموم النهى عن بيع ما ليس ملك الانسان (عند الشافعى عليه) أى الشافعى التخصيص أو النص الدال عليه (بدفع الحرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه) أى نحو محله أو نحو احضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعلل كما ذكر ، وهذه العلة تشمل الحال والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل : من أسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النص بالقول مجاز ، والمراد به اللفظ ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجوز هبة) أى الحال (مبطل له) أى للنص الموجب للتأجيل ، والتعليل المبطل للنص باطل ، فقال الحنفية ومالك وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى من الحكم المختص بمحل كرامة بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل بناء (على ظن الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خص) النبى (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين - خالصة مصدر مؤكد : أى خلص احلاها : أى احلال ما أحلنا لك على القيود المذكورة خلوها لك (فلا يقاس عليه) (ﷺ غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص للمفهوم من قوله تعالى - خالصة لك - (يرجع الى نفي المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لغيرك (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية - يا أيها النبي انا (أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك) أى للنبي (حتى فهم الطباقي) بين القسمين ، حتى غاية للتأمل ، والطباق فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق ، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحللنا لك) بمهر وبلا مهر (خالصة هذه المحصلة لك من دون المؤمنين) (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج) فى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - بعد قوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نفي المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى : أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائدا فى إفادة المراد على ما يدل عليه بالتأمل

المذكور (إذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ) يعنى الهبة قصدا (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والعجم فان لم يوسع عليه بتجويز لفظ الهبة فى تزوجه فعنده وسعة من الألفاظ الأخر فلا يلزم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحلّه المنصوص عليه بما يمنع عن تعليله (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتضى شرعى كبقاء صوم) الصائم (الناسى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكفّ عن المفطرات ، إذ بقاؤه مع عدم ركنه (معدول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشيء لا يبقى مع عدم ركنه كما أن من نسى فترك ركننا من الصلاة تفسد صلاته كما لو تركه عامدا غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، وسيشير الى وجه معقولة معناه وأنه لا يجوز تعليله بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدالّ على تخصيص عموم انتفاء الشيء بانتفاء ركنه وهو قوله ﷺ «تم على صومك فانما أطعمك الله» الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوز تعليل دليل التخصيص (لزم مجيزى تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (لالحاق المخطئ) كمن تغمض فسبقه الماء الى جوفه (والمكروه والمصوب فى حلقة) الماء وهو صائم بعدم قصد الجنابة صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فى جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوزه فالمجوز ان علل النص المذكور (ب)علة (عدم قصد الجنابة) فانه لا يلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة منقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لأنه يخصصها على وجه لا ينتقض به ، وانما قال لزمهم لأنهم ممن يجوز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الحاق ما ذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقض مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كالشافعى) متعلق بقوله تعليله أى تعليلا كتعليله (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور للحاق (الجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيته له مخالفة للهيئة القادمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) ﷺ متعلق بمنصوصة (تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى «أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك» وزاد الدارقطنى «ولا قضاء عليك» (لانه) أى قطع نسبة الفعل

إليه تعالى (فأئذنه) أى قوله تعليل لكونه نصاً فيما ذكر (والا) أى وإن لم يكن القطع المذكور مقصوداً به (فعلوم أنه المظم) وَيَسِّرُ اللَّهُ فهو (مطلقاً) أى فلا يبقى للكلام فائدة لانه معلوم أنه المظم فى كل أكل سهواً كان أو عمدًا (وقطعه) أى الشارع نسبة للفعل (معه) أى النسيان المذكور (وهو) أى النسيان (جلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر) الجار متعلق بقوله لا يستطاع ، وهو صفة قوله جلي ، والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان فى معه وقوله بلامذكر يشير الى أنه تعالى المذكر * فان قلت الأمر الجلي لا يدفعه شيء * قلت ليس كونه جلياً بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لا يستطيع الانسان أن يحترس عنه بلامذكر ، ومع المذكر وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب الى التقصير فلا يستأصل لأن قطع نسبة الفعل عنه اليه تعالى ، وخبر قوله وقطعه قوله (لا يستلزمه) أى القطع عنه اليه تعالى (فيما هو دونه) أى فيما دون جلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر ، وإنما وصف النسيان المذكور بذلك اشعاراً بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف اليه تعالى ليكون كالدليل على عدم الاستلزام المذكور . ثم لما بين أن علة القطع بمجموع الأوصاف الجلية وعدم إمكان الاحتراس وعدم المذكر لزم أن ينتفى المعلول بانتفاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك وبدأ بانتفاء الأخير . فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع مآذونه حال كونه مع مذكر من حيث النسبة ، مثال المذكر (كالصلاة) أى كهية الصلاة (ففسدت) الصلاة (بفعل مفسد) فعلة المصلى (سأها) ثم بين ما اتفق فيه الثانى بقوله (وما يمكن الاحتراس) عنه ، مثاله (كالخطأ ، ولذا) أى كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) فى الشرع مسقطاً للإجازة بالكلية (فى خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقاً للعبد) فيه إشارة الى أن موجب تعليل الشافعى بقاء الصوم بعلة قصد الجناية بطلان حق العبد فى قتل الخطأ لعدم قصد الجناية ، وإليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعى فى مقام التعليل فيما نحن (فيه) أى فى القتل الخطأ طرف الحجة لتحقيق ماعينه فلزم الدية إجماعاً فى القتل الخطأ يرد عليه فى تعيين ماعينه (و) أوجب (الكفارة) تأهباً (لتقصيره) أى القاتل خطأ فى التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الا لاثم بموجب «رفع عن أمتي» الحديث ثم أشار الى ما ينفي الأول بقوله (والمكره أمكنه الالتجاء) الى من يخلصه من المكره (والهرب) منه (ولو عجز) عن الالتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب العجز (صارت) النسبة (الى غيره تعالى أعنى المكره كفعل الصب) أى كاقطاع نسبة فعل الصب عن المصبوب فى علة (نسب) فعل الصب (الى العبد لا اليه تعالى حتى أثمه) أى أثم الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فانتفت العلة) الملل بهادليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى في الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسي في بقاء الصوم (ومنه) أي ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم المنافع في الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتي (يمنعه) أي تقومها في الاجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد، والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الاحراز) والمالية والتقوم (أما الأول) أي أنها لم تحرز (فلائها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلوقلنا ببقاء شخص العرض) في الجملة كما ذهب اليه غير الأشعري فيما نحن فيه (لم يكن منه) أي مما نقول ببقائه، بل مما لا بقاء له باجتماع العقلاء (ثم المالية بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقويم المنافع في الاجارة (غصبها) أي غصب المنافع باتلافها وتعطيلها (إذ لاجامع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كشقة السفر) فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوم المنافع (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر. ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم تقوم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرم، وهو الغصب (واحرازها) أي المنافع (بالحل) وهو المغصوب احراز (ضمني) ثبت بتبعية احراز المحل والضمني (غير مضمن كالحشيش النبات في أرضه) فانه محرز تبعا لاحراز الأرض، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمني كالقصدى في التضمين (فمحش تفاوت المالية) بين المنافع التي هي الأعراض وبين الأعيان التي تلزم الغاصب عند اتلاف المنافع على تقدير التقوم والتضمين (يمنع) أي خش التفاوت (ضمان العدوان المبني) صفة الضمان (على) اشتراط (المائلة) بين قطعه بالتعدى، وما وجب عليه في مقابلته مجازاة بقوله - فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - جزاء سيئة سيئة مثلها - ومدار المائلة على المساواة في المالية، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المائلة لكون الفاكهة مما يتسارع اليه الفساد بخلاف النقد، والمعنى أن اشتراط المائلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

الضمان فيهما لوجود المماثلة بينهما في الجملة (لاتصافهما) أى الفاكهة والنقد (بالاستقلال بالوجود والبقاء) فإن كل واحد منهما يوجد مستقلاً من غير أن يكون تابعاً لوجود شيء آخر كتبعية المنافع للحال ، ولذلك يستقلّ بالبقاء وإن اختلفا في زمان البقاء بخلاف المنافع فإنه لاستقلالها بالوجود ولا بقاء لها أصلاً (والتفاوت) بينهما (في قدره) أى في مقدار زمان البقاء (لا يعتبر) لأن قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للخرج (وسره) أى سر عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لا يجاب البديل إنما هو حال الوجوب) أى وجوب البديل (لأنه) أى حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى بين البديلين الفاكهة والنقد (فيه) أى في الاستقلال بالوجود والبقاء (إذ ذاك) أى حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت في البقاء بعد ذلك . (ومنه) أى من الحكم المختص بمحله النصوص عليه بما يمنع من التعليل (حلّ متروك التسمية) تركا (ناسيا) أى ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام « فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل » رواه الدارقطني والبيهقي إلى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير مبتدأ أعني حلّ المستكن في الظرف (على ترك شرط الصلاة) قوله على صلة القياس وذلك أنه إذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أو غيرها (ناسيا لاتصح) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) أعادتها (إذا ذكر) ما تركه ، وكان مقتضى هذا أن لا يحلّ متروك التسمية ناسيا لفوات شرط حله ، وهو التسمية . قال الله تعالى - ولأنّ كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه - وإذا كان على خلاف القياس (فلا يلحق به) أى بمتروك التسمية ناسيا (العمد) أى متروك التسمية عمداً ، سمي بالعمد مبالغة ، أو المعنى لا يلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقتصر على مورد النص ، وليس العمد في معناه لو فرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (المشترك) بينهما لأن الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى ، والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد معنى قوله (ولأنّ كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) لأن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا وإما متروكها عمداً (فينسخ) الكتاب (بالقياس) أى بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أى في هذا الدليل (نظرياً) في الكلام في فساد الاعتبار . (ومنها) أى الشروط لحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل حكماً (شرعياً فلا قياس في اللغة) بأن يقاس معنى على معنى في التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما ينبئ عنه الاسم (وتقدم) هذا الشرط في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالمية في

الشاهد : أى المخالوق معللة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحس : أى الخالق (خلافاً لأكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلى كالعلة ، أو الحد ، أو الشرط ، أو الدليل ، وانما لا يكون القياس فى العقلية (لعدم إمكان إثبات المناط) أى مناط الحكم فى الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياساً) مفعول له للإثبات (على العسل لا تثبت عليه الخلاوة) للحرارة (الا أن استقرئ) أى بأن استقرئ : أى تنبع كل حلو فوجد حاراً ، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى اذا (فتثبت) حينئذ عليه الخلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فتثبت حينئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهو ظاهر (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حينئذ * فان قلت لانسلم أن العلية فيها لا تثبت الا بالاستقراء * قلت : لو ثبت عليها بدليل آخر صح أيضاً قولنا فتثبت به لا بالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل عليه الخلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العلل الشرعية فان النص أو الاستنباط يفيد عليها بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحل الخاص وهو الأصل ابتداء ، ثم مجرد الحكم عن خصوصية المحل فيجعل المعاول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافاً لمشايخ سمرقند ، اذ لو شمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلا يبقى لأصله وجه (وبهذا) أى ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات ردّاً على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع خفى العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحس ، فان الفاحش من الكلام ما يستهجن ذكره ، والله لا يعزب عنه شيء - وهو معكم أينما كنتم - وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم (فيهما) أى الخالق والمخالق (باللفظ لغة) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم فى لغة العرب ، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعياً تظهر (فى قياس النقي) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نفيًا سواء كان حكم الفرع فيه أيضاً نفيًا أو وجوداً (لو كان) النقي (أصلياً) بأن لا يكون حادثاً (فى الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النقي الأصلى ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجازة لحكم شرعى ، والعدم الأصلى ليس بحكم شرعى لأنه

لا يصلح لأن يكون مطلوبا من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بخلافه) أى النفي اذا كان (شرعيا) بأن لا يكون أصليا بل عدما حادثا مطلوبا من العبد كعدم الاتيان بالحرّم بمعنى كف النفس عنه ، وكالعدم الطارىء على الوجود (يصح) القياس عليه (بوجوده) أى بسبب وجود مناطه فيه (وهو) أى المناط (علامة شرعية) نصبها الشارع على حكم شرعى والنفي اذا كان حكما شرعيا يصلح لأن ينصب له ، فلا يقال : ان العدم الأصلى أيضا له علة لأنه ان كان عدما مطلقا فعلته عدم علة الوجود المطلق ، وان كان عدما مضافا فعلته عدم علة وجود ما أضيف اليه ، لأن الكلام فى العلل الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لافى العلل الحكمية ، وسيأتى لك بيان لهذا المعنى . (ومنها) أى شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذى كان دليلا للثبوت . (ومنها) أى أى من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنص أو اجماع) كما هو معزوّ الى الكرخى وجهور الشافعية ، وفى البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل (فرعاً) أى حكم فرع (لاستلزامه) أى كون حكم الأصل فرعاً لتحقيق (قياسين) أحدهما مقدّم وهو الذى فرعه صار أصلا فى القياس الثانى (فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة) أى كقياس الذرة (على السمس بعلّة الكيل ، ثم هو) أى السمس بل قياسه (على البر) بعلّة الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمس (لامكانه) أى قياس الذرة (على البر ، وانما هي) أى هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعارض معترف بصحة قياس الذرة على السمس ، غير أنه يقول : تطويل للمسافة بغير فائدة * وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسب أصل القياس الأوّل ويتذكر أصل القياس التالى ، والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معا (أو اختلف) معطوف على اتحد أى أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجماع باللحم (فى أنه) أى الرتق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أى أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) واذا اشتركا فى الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرتق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق) الذى هو الأصل المقيس عليه (فيعله) أى المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أى الرتق (مقيّد للاستمتاع) الذى شرع النكاح له (كالجب) أى كما أن الجب قطع الذكر مقيّد للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوبا عليه فيلحق به الرتق لاشتراكهما فى الجامع المذكور : أعنى تفويت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تفويت الاستمتاع (ليست) موجودة (في الفرع المقصود بالاثبات) أى الذى قصد إثبات فسخ النكاح فيه ، يعنى الخدام لأنه غير مفوت للاستمتاع . (وما قل عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من تجويزه) أى تجويز القياس على فرع قياس آخر مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (في الفرع بما لم يثبت في الأصل) أى بعله ووصف لم يثبت به الحكم في الأصل (كالنص والاجماع) يعنى كما أنه يثبت الحكم في الأصل بالنص والاجماع والفرع بهما ، وهو القياس كذلك يثبت في الأصل بعله وفي الفرع بأخرى فقله كالنص والاجماع ليس تمثيلا للوصول في قوله بما لم يثبت في الأصل ، اذ لا معنى له بل لنشبهه ما لم يثبت به في الأصل بهما في الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق في الآخر (بعد صدوره) أى صدور ما قل عنهم (من عقل القياس) وفهم معناه (فان ذاك) أى ثبوت حكم الأصل بدليل غير مائت به حكم الفرع (في أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك ، لأن حاصله يرجع الى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلا ظاهرا ، وهو النص أو الاجماع وأمانة خفية ، وهو العلة المثيرة له . ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمانة خفية هي بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين في الأمانة المذكورة ، فلا بد في القياس من المساواة بينهما بعله وأحدة مثيرة للحكم فيهما ، وإذا فرض كون مثير حكم الأصل الذى هو فرع في القياس المتقدم غير مثير حكم الفرع في الثانى لزم عدم تحقق معنى القياس ، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمانة وعدمها ، لان في الفرعية وجودها * قلت : الفرعية العلة بوصف لا يوجد في الفرع الثانى يستلزم عدم وجودها ، ففي الفرعية كناية عن عدم ما يستلزم ذلك ، مع أن وجودها فيما استشهدوا به ظاهر لا يحتاج الى الذكر (هذا) المذكور (إذا كان الأصل) في القياس المتأخر (فرعا يوافقه المستدل) لكون حكمه على وفق ما أدى اليه اجتهاده (لا المعترض) لكونه على خلاف ذلك (فلو) كان الأصل (قلبه) أى عكس ما ذكر بأن كان فرعا لا يوافقه المستدل ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه) أى في قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله (كشافى) أى كقوله (في نفي قتل المسلم بالذمى) أى بقتله الذمى قصاصا قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهى عدم التكافؤ في الشرف المنشئ عنه القصاص (فلا يقتل) المسلم (به) أى بالذمى (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارئة للحد ، وانما لم يجوز (لاعترافه) أى المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) أى مقدمة ضرورة بطلان الكل ببطلان الجزء ، لأن المستدل يثبت القصاص عنده بالمثقل (ولو) كان هذا (في مناظرة) لم يقصد بها المستدل إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعترض الحنفى

مثلا (لم يلزم) تسليمه المعارض (لجواز قوله) أى المعارض (هى) أى العلة فى الأصل وهو القتل بالمتنقل (عندى غير ما ذكرت) من تمكن شبهة العمدية ولا يجب على بيانها فى عرف المناظرة وفيه ما فيه (أو اعترف بخطئى فى الأصل) وهو القتل بالمتنقل فلا يضرتنى ذلك الفرع الذى قسته عليه ، وهو قتل المسلم بالذمى . (ومنها) أى من شروط حكم الأصل (فى كتب الشافعية) معترضة : أى ذكر فيها ، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأ خبره الظرف المقدم ، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أى القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن اثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بموافقة الخصم) معه (عليه) أى على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوبا أو مجمعا عليه . ثم القياس المركب قسمان : أحدهما ما أشار إليه بقوله (مانعا عليه وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للموافقة بحسب المعنى ، وفيه إشارة الى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (معينا) علة (أخرى على أنها) أى العلة التى عينها (ان لم تصح منع) أى الخصم (حكم الأصل) يعنى تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه ، وهو أنه ان لم تصح عليه ما عينه منع حكم الأصل ، ولا يسلّم ثبوته فى الأصل ، فقلوله على أنها حال عن العلة الأخرى أى كائنة على أنها الخ ، أو عن ضمير معينا أى عازما على أنها الخ . ولما كان محصول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه ، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معللا بعلة المستدل إما بمنعه لعليتها أو لوجودها فى الأصل انقسم الى قسمين ، فعين المصنف القسم الأول بقوله (وهذا) الذى منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف فى علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما) المستدل وخصمه (فيه) أى فى الأصل ، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر ، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنص أو اجاع كإسأتى بل ثبت بالقياس ، وعند اختلافهما فى تعيين العلة لزم اختلاف القياس فلزم اجتماع قياسيهما فى الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخصصين (مركبا وهو) أى اجتماع القياسين فى الأصل (بناء) أى مبنى (على لزوم فرعية الأصل) وقديناه آتقا ، (ولذا) أى ولأجل لزوم فرعيته (صح منعه) أى الخصم (حكم الأصل بتقدير عدم صحتها) أى علة على مامرة (فلو) كان حكم الأصل ثابتا (بنص أو اجاع عنده) أى الخصم (اتبنى) منعه حكم الأصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى القسم الثانى بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أى العلة نفسها فى الأصل معينا علة أخرى (وهو) أى وجودها (وصفها فركب الوصف) وبأدنى تمييز يفرق

يذهب باعتبار الاصل والوصفية بالتأويل المذكور (أو بأدنى تمييز) بينهما ، وفيه ما فيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التى عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه أيضا حاصل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى علية العلة غير أن ملاحظة عليتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصل فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التمييز الأدنى ، وفيه ما فيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيجوز) المعارض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعارض مستدلا . أما الأول فلا أن المعارض لم يقل ان لم تصح على الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها باظهار عدم صحتها . وأما الثانى فلا أن قوله ان لم تصح منعت استدلالى . حاصله أن أحد الأمرين لازم : إما صحة علة المستلزمة بثبوت مدعاه ، وإما منع حكم الاصل الموجب لهدم مدعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لا يستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم يلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الأمرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدعى كون حكم الاصل معلا بعله خلاف علة الآخر ، ويقم الدليل على ما ادعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يتبع كل منهما فيها كون حكم الاصل معلا بعله أخرى ، بل المستدل يلحق فرعاً بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعله زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعارض أحد الأمرين : اما منع وجود تلك العلة ، واما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيما ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه) المعارض من العلة التى بها يثبت الحكم الذى يدعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لعلية ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدل اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكما أنه يلزم المستدل اثبات العلية والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل هنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى ما يدعيه ، ومانع بالنظر الى ما يدعيه حضمه (ويتهض)

دليل المستدل على المعارض باثبات الوجود كما أنه ينتهض دليل المعارض على المستدل به (إذ ليس ثبوته) أى ثبوت حكم الأصل (الابهـا) أى بالعلة (للفرعية) أى للزوم فرعية الأصل فيما نحن فيه (بخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود) أى وجود العلة (فى مركب الوصف) إذ لا ينتقض دليله حينئذ باثبات الوجود (فانه) أى المعارض (معه) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل ، وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعارض (مانع صحة ماعينه المستدل فيهما) أى مركبى الأصل والوصف (وإذن) أى وإذا كان وجود العلة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه (فقولهم) أى الأصوليين (للمستدل) فى مركب الوصف (ان يثبت وجودها) أى العلة فى الأصل (بدليله) أى بدليل الثبوت (من حسن أو عقل أو شرع أو لغة) بأن يكون وجودها فيه محسوساً أو ثابتاً بدليل عقلى أو شرعى أو بمقتضى اللغة (فينتهض) جواب الشرط : أى يقوم الدليل (عليه) أى على المعارض (لأنه) أى المعارض (معترف بصحة الموجب) بكسر الجيم ، وهو علية علة الحكم (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فترمه القول بمقتضاه (فيه نظر) هذه الجملة خبر للمبتدأ أعنى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لغواً قدّم لكون المصدر بمعنى المفعول ، أو توسعة فى الظروف (بل) ينتهض (اذا أثبتهما) أى صحة ماعينه المستدل ووجوده فى الأصل (كالأول) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفى المستدل فى مركب الوصف اثبات الوجود ، واذ قد عرفت أن منع حكم الأصل منع لصحة ماعينه المستدل علمت أنه لا بد فيه أيضاً من اثبات الأمرين غير أنه يتجه على عبارته ما قصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأول) أى مثال الأول : يعنى مركب الأصل (قول الشافعى) فى أن الحرّ لا يقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحرّ كالمكاتب المقتول) ذاهبا (عما بقى) من المال (بكتابتها) أى يبدلها (و) عن (وارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحرّ به ، وان اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق العبد به بجامع الرق (والحنفى يوافقه) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحرّ بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيقول العلة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته) نظرا الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحرّيته) نظرا الى ما ينزل منزلة الأداء . أخرج البيهقى عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابقى عليه درهم لا يرث ولا يرث ، وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماترك على ما أدّى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدّى فللورثة وما أصاب ما بقى فلامسلمين ، وكان عبد الله يقول

يؤدّي الى مواليه مابقى من مكاتبته ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم يوجب اشتباه الولد ، والقصاص ينتفى بالمشبهة (فان صحت) : على (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح على بل صحت علتك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أى بالمكاتب فلم ينفك الحنفى عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة ، أو منع الحكم على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يتأتى) أى لا يصح منع حكم الأصل فى الصورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للمقلد مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبدأها فى مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفائها والمراد مساواتها بحسب التحقق ، وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة علمته مبنى على عامه بالتأزم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالقليد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوّجت زينب) وفى بعض النسخ فلانة (فطالق) وهذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح) كقوله (أتى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق)) حيث لا يصح حتى اذا تزوّجها لا تطلق (فيقول) الحنفى (كونه) القول المذكور (تعليقا منتهى فى الأصل) أى فلانة التى أتزوجها (بل تنجيها) للطلاق (فان صح) كونه تنجيها (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجيها بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فنطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوجها طالق اذا تزوّجها فلا يتم القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن الصورتين اشتراكا فى أن الأصل فىهما فرع ، وفى أن كل واحد من المتخاصمين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أولا علة المستدل ويعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح على منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علة المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح للعلة عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أولا على الوجه الأول ويمتنع وجوده فى فلانة التى أتزوجها طالق لأنه تنجيها كما هو المتبادر منه ، ثم يقول وان لم ترض بذلك أيها المستدل وتقول انه تعليق أمنع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافترقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس المذكور حاصل (ماذا كرنا من منعه) أى المعارض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمه (ولو كان اختلافهما)

أى المستدل والمعترض (ظاهرا من الأول) أى قبل الشروع فى الاستدلال (فيه) أى فى حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (بجها) عليه مطلقا ولأنهما تأكيد للكلام السابق (خاول) المستدل (اثباته) أى حكم الأصل بنص (ثم) اثبات (علته) أى علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لا يقبل) هذا الأسلوب لئلا يلزم الانتقال من مطلوب الى آخر، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أى قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلو لم يقبل) اثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليله (لم يقبل) منعه أى أن يؤخذ فى الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فلزم المحذور المذكور، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أى حكم الأصل (يستدعى) من الأدلة والشرايط (كالاخر) أى حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال، بخلاف مقدمات تقبل المنع فى المناظرة فى اثبات حكم واحد (لا أثر له) أى للكون المذكور فى الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القائس على حكم الفرع، اذ قد تكثر مقدمات دليل المدعى أكثر من ذلك، وفيه تعريض لما فى الشرح العضدى * (وما قيل) من أن (هذه اصطلاحات لا يشاح فيها) يعنى أن أمثال عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل فى أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلاح عليها الأصوليون فى آداب المناظرة، ولا مشاحة فى الاصطلاح على ما ذكر فى الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول اذ لا يلزم اتباع موجهه (لمن لم يلتزمه) أى الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح فى مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (البطلان كونه شرطا لحكم الأصل، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدال) يعنى ليس بشرط فى اثبات حكم الأصل، بل فى الزام الخصم فى الحاق الفرع المذكور * فان قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعى تحقق القياس المركب، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعى انتفاءه * قلنا المراد الذى هو من شأنه أن يناظر به، فانه اذا اتفق لزم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذى من شأنه عنها فتدبر فهى مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أى الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعمل بوصف مختلف) فيه اخلافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالية) كقولك كاتبك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أى بالمكتاتب بهذا العقد، والجملة صفة عقد، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير إلا بما هو عقد حقيقى والمكاتب ليس كعبيدا وان كان عبد ارقبة (فكان باطلا كالكتابة على الحجر) اذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على الحجر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال الذى جعل بدل لكتابة وهو الحجر (غير متقوم، لا ما ذكر من صحة التكفير به) أى المكاتب (وله) أى للمستدل (اثباته) أى اثبات الوصف المختلف فيه من حيث انه علة (على ما تقدم) من جواز اثبات مقدمات الدليل، وأن كل مقدمة قبل المنع منها فانباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة انه (لا يجوز التعليل بعلة تختلف فى وجودها فى الفرع أو) فى (الأصل كقول شافعى فى الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فان أراد الشافعى باعتاقه (عتقه) أى الأخ (اذا ملكه) بشراء قصد به الكفارة. فى الهداية ان اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها، فى شرح المصنف عليها الحاصل أنه اذا دخل فى ملكه بضع منه ان نوى عند صنعه أن يكون عتقه عن الكفارة أجزأه انتهى، فقد علم أنه يتحقق الملك ويعقبه العتق، والنية السابقة تؤثر فى وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غير اعتاق بعد الملك، فان كان مراده هذا العتق (فغير موجود فى ابن العم) فلم يتحقق بالعلة التى هى صحة التكفير بالاعتاق فى الأصل فانه اذا اشترى بنية الكفارة لا يجوز عنها اتفاقا (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصدا (فمنوع فى الأخ) أى لانسلم وجود هذا الوصف فيه، اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين: ان تزوجت فلانة، وعبد فلا يقتل به الحر الى آخرهما (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصح قبول اثبات حكم الأصل من هو بصدد اثبات حكم الفرع (له) أى للمستدل هنا (اثباتها) أى العلة التى تختلف فى وجودها فى الفرع أو الأصل، لأن اثباتها من مقدمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى كون حكم الأصل (قطعيا بل يكفي ظنه فيما) أى فى قياس (يقصد به) أى بذلك القياس (العمل) فان ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه الظن، وفيه نظر لأنهم ذكروا فى العقائد مالا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظن يضعف بكثره المقدمات) الظنية، فان كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدعى (لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن رأسا فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أى اجتماع الظنون (انضمام موجب) أى أمر يفيد الظن بثبوت الحكم (الى موجب فى الشرع) اشارة الى أن الموجب العقلى لا يفارق الموجب، وانضمام الموجب الى الموجب بوجوب قوة فى الموجب. (والخلاف فى كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند

(الشافعية) والحنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والديوبندى والسرخسى وغيرهم (لفظى) عند تحقيق مرادهم يرجع الى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولا نزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (فرداد الشافعية) من على الوصف (أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى على شرع الحكم فى الأصل ، ولا يلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استحکال الشارع بها بل هى الحكمة المقتضية للتشريع (و) مراد (الحنفية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أى النص انما هو (المعرف) للعلة الباعثة لأنها تستنبط منه (ولايتأ كد فى ذلك) أى مرادى الفريقين (وكيف) يصح ارادة أنها تثبت الحكم (وقد تكون) العلة (ظنية) باعتبار عليتها له لعدم ما يفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعى) لثبوتها بنص أو إجماع قطعى ، والظنى لا يوجب القطع ، وعن السبكي انكار تفسير العلة بالباعث ، وتفسيرها بالمعرف بمعنى كونها أمانة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفاً به ، ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمانة للطار وقد يتخلف ، الاسكار مثلاً علة للتحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح فى اطناب غير متقح ، وكان مراد السبكي أن تحريم الخمر على وجه الاطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده فى الخصوصيات يعرفه بالاسكار ، فعلمه بأن تحريم الخمر بسبب الاسكار وقد يعرفه فى بعض الخصوصيات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم الخمر وعلمه بأنها خمر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمانة على عكس الغيم الرطب ، فان التخلف فيه من جانب ذى الأمانة وبالجملة لم يعتبر فى المعرف الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعم والأخص .

وأنت خير بأن ما ذكره المصنف أقرب الى التحقيق (ومن شروط الفرع) أى من شروط القياس المعتبر وجودها فى جانب الفرع المعرف (لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما علل به حكمه) أى الأصل (من عين) بيان للموصول : أى يساوى الفرع الأصل فى عين العلة بأن توجد بعينها فى الفرع كما وجدت فى الأصل (كالنيبذ) أى كمساواة النيبذ (للخمر فى الشدة المطربة) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهى) أى الشدة المطربة (بعينها) موجودة فى النيبذ ، أو جنس (للعلة معطوف على عين وعند ذلك ما يقصد مساواة الفرع للأصل فيه انما هو الجنس كما أنه العين فى الأول (كالأطراف) وهى الفرع (على القتل) وهو الأصل (فى القصاص بالجناية) والمراد اتلاف الأطراف قياساً (على اتلاف النفس) بجامع الجناية المشتركة بينهما فانها جنس للجناية المحققة فى اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة (وفما يقصد) معطوف على الموصول : أى ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالمثل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمثل في القصاص فان القتل الكائن في الفرع بعينه هو الكائن في الأصل ، وفي إطلاق عين الحكم على القصاص مسامحة ، لأن الحكم في الحقيقة إنما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها في (ماها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لا عينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (لأ معنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نغنى بالعين) أى بعين العلة (الاماعل به) في القياس (حكم الأصل) ولا شك أنما علل به نفس الجنس لأنوعه ، والا فلا يصح القياس ، لأنه لا بد من مشاركة الفرع والأصل في عين العلة (وكونه) أى كون ماعل به (جنسا لشيء) متحقق في الأصل ، وشيء آخر متحقق في الفرع (لا يوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شيء واحد لا مغايرة بينهما (فالجنابة على الذات) احتراز عن الجنابة على المال والذات تتم الكل والجزء (عين ماعل به) حكم الأصل (لا جنس ماعل به) كما عرفت (وان كان هو) أى الجنابة المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جنابة القتل) وأما الحكم فليس المعدى قط (من الأصل الى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بل عينه) وقد سبق ما يغنيك عن زيادة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) المطابقة عن قيد النفس والمال (فيعدى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس ، وقوله) أى بعض المحققين ها هنا (وهي بعينها الخ) حال كونه (يناقض ما قدمه) في أول بحث القياس (من المثل) أى الثابت في الفرع مثل علة الأصل لا عينها لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين (رجع الى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تعريض بأن قوله رجع الى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لا يتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لا يتغير في الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نص أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالاجماع والنص على سبيل التنازع أعمل الثاني ، وقدر في الأول : أى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نص دال أو إجماع على حكم الأصل على وجه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقق في الأصل فلا بد أن يتحقق ذلك في الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمى) المقيس (على) ظهار (المسلم في الحرمة) على الوجه المذكور في الفقه (فان المعدى) من الأصل وهو ظهار المسلم الى الفرع وهو ظهار الذمى (غير حكم الأصل وهي) أى حكم الأصل ، أنه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لا عبادة) تصح (منه) أى الذمى لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة في الفرع مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاسظهار العبد علىظهار الحر أيضا ، لأنه لايتأتى منه الاعتاق والاطعام كما في الحر فقد تغير في الفرع حكم النص الدال على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لانقضاء الملك (كالفقير) أى الحر العاجز عن ذلك ، فكما صحّظهار الفقير صحّظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذمي ان أسلم صار أهلا * والحاصل أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهي مفقودة فيهما معا ، وان عممتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذمي لأهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الغني والفقير في صحةظهار بخلاف الذمي (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أى وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير في الفرع الذى هو تملك اطعام حكم النص الذى يدل على حكمه وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه في الفرع) أى فان حكم النص في الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المنصوص أعم منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طاعما ، لأنه فعل متعد بنفسه ، لازمه ومطاوعه طعم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أى وجه كان ، فالتغير بغير (والسلم الحال) أى وبطل قياس السلم الغير المؤجل في الحال (بالمؤجل) أى عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للسلم إليه (والقدرة عليه) أى المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مماوكا للبائع أو موكلا ، فلما رخص الشارع في السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشيء الى خلفا كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في جواز النيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا لها ، والا لباعه في الحال بأوفر ثمن (بدليل النص على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجار متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النص دل على اعتبار الأجل لاما ذكرت من الخلافية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمر مقرر في البيع مطلقا ووجدنا

في النص ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفنا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أي جعل الأجل خلفا لـ (منف من) السلم (الحال) * قيل : يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه في الفرع ، لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نص آخر أيضا ، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان فهو يصلح مثالا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أي الشرط المذكور (بالذات شرط التعليل ، لا) شرط (حكم الفرع ، ويستلزم) انتفاؤه (التغير في الفرع) * فان قيل جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين ، وصرف الزكاة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى السكل بعلّة دفع الحاجة ، وفيه تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة ، والدال على كونها جميع الأصناف * قلنا : تغيير النصين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة ، وإليه أشار بقوله (وتقدم دفع القرض بدفع القيم) وكذا تقدم دفعه : جواز دفع الزكاة لصنف * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء في تطهير الثوب من النجاسة بما في الصحيحين ، وقد جوزتم إزالتها بكل مائع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النص ، فأجاب بقوله (وإلحاق غير الماء به) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية إنما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب (الإزالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص على الماء في قوله : واغسله بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أي النجاسة لتعليل العلم بالمقصود : أي للاجتماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها في إسقاط الواجب ، ولو كان استعماله واجبا لعينه يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل منزيل) إلخ ، وإنما نص على الماء ، لأنه الغالب في الاستعمال مع ما فيه من اليسر (بخلاف) إزالة (الحدث) بالمائع المذكور ، وجواب سؤال ، وهو أنه : جوزتم إزالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهي حاصلة به ، فكان ينبغي أن يجوز إزالة الحدث به أيضا ، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة الحكيمة . فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول المعنى كإزالة النجاسة عن الثوب إذ (ليس) الحدث (أمرا محققا) موجودا في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبره قائما بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى ، والافالماء إنما يزيل الأجرام الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أي حكم القطع المذكور (على ما علم قطع الشارع اعتباره) أي اعتبار الحدث (عنده) وهو استعمال الماء ، ولا يقاس المائع الآخر عليه في هذا ، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر ، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرد ملاقة النجاسة فتحل النجاسة البلة النجسة ، وكذا في المرة الثانية وهمّ جوا . وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتحقيق إزالة النجاسة ، وإليه أشار بقوله (وإذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقيق الإزالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (لذلك) أى لتحقيق الإزالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (وما يقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (للضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (ان أريد ضرورة الإزالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات لتلك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الإزالة عند عدم السقوط ، وهى لا توجد فى غير الماء لاندفاع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لا يزال سواء) أى الماء حسبا (فليس) هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أولاً) (لا يزال) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرعا فحلّ النزاع) فلم أنه لا وجه لما يقال ، وقد يقال ان الخصم ان كان مستدلا بفعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما اذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لا يجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم اياه (وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) اذا قيس (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الهجرة ، والتيمم بعدها (لثبوته) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علقته) أى قبل ثبوت علته لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لافارق) الاستثناء إمامقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لا يصح لما ذكر لكن ان لم يكن الاستدلال بطريق الإلزام على الخصم يصح ، تقريره أن النية فى التيمم واجبة اجبا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختص كل شئ منهما بخصوصية لا توجد فى الآخر ، فلزم عليكم الاعتراف بوجوب النية فى الوضوء أيضا وإلا لاختص التيمم بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، وإما متصل ، والمعنى لا يستدل بوجوب النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه الا بطريق الإلزام (وأبدل متأخرا الخفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسرّه لثلاثتهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتلزم المصادرة على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخبات والأوساخ (والتيمم ملوث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى: قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به إلا معها * (وحاصله) أى: حاصل هذا المنع (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التى يقام بها الفعلان) الوضوء والتميم وهى الماء، المطلق، والمصعد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى التراب، بمعنى ذكر الوضوء فى قولهم الوضوء مظهر والتيمم ملوث (يكما يفيد التعليل) فانه صرح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره، بعد ذكر التنظيف والتلوين. ولما نبى المعترض كون الوضوء نظير التيمم فيما علل به وجوب النية فيه. وهو كونه ملوثا فانه منظف فى نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوثا فى وجوبها لكونه فى ذلك اعتبارا شرعيا يستوى بالنسبة إليه تنظيف الآلة وتلوينها فقال (وأنت تعلم أن التعبدية) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب). ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قرآن الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعبدية (لوصف طبيعى) لا مقيس عليه: أى لاثبوت وصف طبعى الماء والتراب من حيث الإفضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب فى ذلك) أى فى رفع المانعية الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى الرفع المذكور (النية) فى استعمال التراب (فكذا الماء، وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القدر والتنظيف لادخل له فى الحكم) المذكور: أى اشتراط النية لرفع المانعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه: وهو الطهارة الحكمية معطوف على الحكم * (وقولهم) أى الحنفية (عند قصد الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح، وخرج التيمم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها، والتيمم للإسلام والسلام، لأن كلا منهما وإن كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله: وأنت تعلم إلى آخره (بمنع المثلية) بين الماء والتراب: بأن يقال (بل جعل) الماء (مزىلا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعية (كالخبث) أى كآثاره الخبيثة للخبث عملا (باطلاق) يطهركم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولا، بخلاف التراب فانه لم يجعله رفعا لتلك المانعية شرعا إلا بالقصد، إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لأفارق) بين التيمم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الإطلاق والتقييد (وأن لا ينص على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لا يكون حكمه منصوبا عليه حال كون ذلك الحكم المنصوص عليه موافقا لما يقتضيه القياس (إذ لا حاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى: نقل هذا الشرط عامة أصحابنا

كالخصاص وأبى زينة ونظر الاسلام وشمس الأئمة ، وبه قال الغزالي والآمدي * (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أى النص المذكور (لا ينافي صحته) أى صحة القياس (ولذا) أئمة لعدم المناقاة (لم يشترطه) أى الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص ، وقيل هذا القول أشبه بأن فيه تأكيد النص ، ولا مانع شرعاً وعقلاً من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازي عن الأكثرين .. ونقل عن الشافعي جوازاً سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص أو أثبت لاحتمال النص النيان ، ورد بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فإن موجب النص أن العمل بمجرد ما تناوله النص كلف في البراءة للأئمة سواء كان مقروناً مع تلك الزيادة أولاً ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، وأما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفاً فهو إجماعي ، ومن شروط حكم الفرع أيضاً ما أفاده بقوله (وغنم المعارض الراجع أو المساوي فيه) أى في الفرع يوجب غير ذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاف إليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفاً للعدم (لعله الأصل) متعلق بالمعارض فهي المعارض بزنة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أى في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى في الفرع (إلحاقاً بأصل آخر ، وإلا) وإن لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما إذا كان في الفرع معارض راجح (أو) ثبت (التحكم فيما إذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط إثبات الحكم بالعلة ، لا شرط تحققه علة لأن وجوده) أى المعارض (لا يبطل شهادتها) أى العلة ، إذ المناسبة لا تزول بالمعارضة كالشهادة إذا عورضت بأخرى ، فانه لا يبطل إحداهما حتى إذا ترجحت بمرجح لم يرجح إلى الإعادة . (ومنها) ما عزي (لأبي هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتاً بالنص جلة والقياس) إليه (لتفصيله) أى ذلك المجهول (كثبوت حد الجز) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كما بيناه الصريحان وغيرهما (فيعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في مسألة : لا إجماع إلا عن مستند ، وبأبي الجواب عنه كما في مسألة الخفية لا يثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار والكفارة) أى حكمه الكفارة حينئذ (وعلى اليمين فإيلاء) أى فالقول المذكور إيلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أى الإيلاء (ولانص في الفرع أصلاً) لاجلة ولا تفصيلاً ، ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير أن المراد بالقائسين الأئمة ، والزركشي أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة انه طلاق ثابت ، منهم علي وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين، وبه قال ابن المسيب وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وابن أبي قلابة وأجد بن حنبل عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام علىّ ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا وبهذا التخيير ظهر أنه ليس بظهار فإن كفارته مرتبة (وليس منها) أى شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف، وإليه أشار بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا.

فصل فى العلة

هى (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده، لابه (لحصول الحكمة جلب مصلحة). قال الشارح: أى ما يكون لذّة أو وسيلة إليها (أو تبكّميلها أو دفع مفسدة) أى ما يكون ألما أو وسيلة إليه (أو تقليلها) أى المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا، وحاصله ما يقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أى الوصف المذكور، وجه التفرّيع أن التعريف دلّ على أن الوصف المذكور لا يفارق الحكم، والحكم لا يفارقه، لأن الحكم يدور على المصلحة التى بينها وبين الوصف تلازم، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بقيده، فاذا وجد فى غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرّفا للحكم، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه، ثم فرّع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) فى نفسه أيضا (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أى لا يكون معرّفا للحكم لأن ما لا يكون معرّفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أى مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر الذى هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أى المشقة فهذا مثال الأوّل (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكيهما) أى المتعاقدين (الى البدل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر فى ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا الى بدل (وتحمل المنّة من الآخر فى الهبة، وهو) أى الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (إليه) أى الى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنّة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البدل، و) شرع (حله) أى البدل (معه) أى مع الرضى (لمصلحة دفعها) أى الحاجة

المذكورة (وهذا) أى كون ماشرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتماله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافنس الوصف غير مشتمل لذلك ، اذا لاسكار الذى هو علة حرمة الجرم مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل (حقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة ، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص ، وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفى لأنه أمر قلبى لا اطلاع للناس عليه (واذا خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهى) أى الصيغة (العلة اصطلاحاً وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين ، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ، ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يناسب قوله (فهو) (ما قال أبو زيد) الخ لأنه محمول ما قلنا ، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يستلزمه ، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أو جنسه لذلك ، وقد عرفت تفسيره ، والضمير راجع الى الوصف (وهو) أى الوصف (مناسبته) خبر المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أى ما ذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ما قال أبو زيد (ما لو عرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف أو الوصف ، وهذا أيضا يؤيد ما ذكرنا فى تفسير المناسبة (ومعرفة) أى معرفة اعتبار الشارع اياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لا وجوب) كما زعمت المعتزلة ، تعالى عن ذلك ، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لابد منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع ، ولكن ان نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتزیه عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (ما يقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخرية للعبادات) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أى محل اتفاق (بين النافين للطرد) أى

القائلين بأن العلة لاتصح الا بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد ، أو معللة بالاغراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أ كثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استحکاله في ذاته كمالا لم يكن) أى ظنوا لأنه لو اشترط لزوم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال في ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص في حقه سبحانه (ذهول) خبر للمبتدأ : يعنى أنهم ذهبوا عن أمر ظاهر كانوا يعلمونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستكمال (لورجعت) المصالح (اليه) تعالى (أما) اذارجعت (الى غيره) من العباد (فممنوع) لزوم ذلك . قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزموا مثل ذلك ؟ وهوان رجوعها الى العباد يستلزم كماله فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء (أثر كاله القديم) وهو كونه في الأزل مفيضا معطيا جوادا بالاطلاق العام فان صدق المطلقة دائماً * فان قلت فرق بين أن تكون الافاضة في عالم الامكان وبين أن تخرج من القوة الى الفعل ، فان ما بالفعل له مزية على ما بالقوة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله (ولا ينبغي أن اللازم في المتجدد) أى المحذور الذى ادعيتم أن لزومه فيما يتجدد ويحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله) أى يلزم بعينه في انعاماته (المتجددة) الذات والاقتضاء المستمرة (في ممر الأيام على الأنام) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لو صح ما ذكرتم لزوم مثله في المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من ازال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك (فما هو جوابهم) أى المانعين (فيه) أى في الالزام المذكور فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف في فن الكلام فلا يعول عليها . قال المحقق التفتازانى : والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كالجباب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى - وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد - الى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - ولهذا كان القياس حجة الا عند شذوثة لا يعتد بهم ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخالف فعل من أفعاله من غرض فحل بحث (والأقرب) الى التحقيق (أنه) أى الخلاف (لفظي مبنى على معنى الغرض) فنفسه بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لاتعمل ولا ينبغي أن

ينازع في هذا ، ومن فسر به بالعائدة الى العباد قال تعلق وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه (أو) أنه ((غلط)) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذا كر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أى في الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الاحداثا ، وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أى على الوجه الموافق للحكمة (وإذ لزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أى الوصف الذى لم يتحقق فيه المناسبة (لأن علية الوصف) أى الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظرى بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أى ذلك الوصف البناء صفة الحكم : يعنى مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعلق (وهى) أى الطردية اناطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت) ومما قيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أى حين كونها طردية (أمانة مجردة لا فائدة لها الا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أى الحكم (يوجب توقفها عليه) أى الحكم (مدفوع) خبر المبتدأ أعني ما قيل (بأن المعروف الحكم الأصل النص ، وهى) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أى أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أى عرفان أفراد الأصل (مثلا معروف حرمه الجزأ النص والاسكار يعرف) الجزئى (المشاهد أنه منها) أى من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أى الأصل (فيه) أى فى المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أصرا (كليا بل) انما هو (فيها) أى وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر ان لم يشركها أى الخمر (فيها) أى الرائحة (غيرها) أى الخمر (والا) أى وان لم يكن له لازم كذا أو شاركتها غيرها (فتعرف الاسكار بنفسه) أى معرفة الاسكار فى حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمه المشاهد (لا يتحقق الا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتوقف الحكم بحرمه المشاهد على شربه (وهو) أى توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمه الخمر عندهم اعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أى الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام فى تقسيمها) أى العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليها (فى مراد) ثلاثة .

المرصد الأول: في تقسيمها

(تنقسم) العلة (بحسب المقاصد، و) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالأول) أى انقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أى يستتبع انقسام المقاصد انقسام العلة (وهى) أى المقاصد التى تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهى ما انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة ولهذا (لم تهدر فى ملة) من الملل السالفة، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لا يبقى النوع مستقيم الحال الا بها وهى خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعى الى البدع، وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حربا علينا لا) لـ (كفرهم ولذا) لا تقتل المرأة (لعدم كونها أهلا للحرب غالبا) (والرهبان) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى أو حث عليه بمال أو مطلقا فان مثلهم لا يتأتى منهم الحرب غالبا (وقبلت الجزية) ممن هو أهل لها لعدم الخرابة وتقوى المسلمين بها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين، فانه لا يتم مع حرايتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أو تقتله عن دين الاسلام، ويؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمى والمستأمن والصبي والمرأة الى غير ذلك (و) حفظ (النفس بالقصاص، و) حفظ (العقل بكل من حرمة السكر) (وحده) أى المسكر (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا وحده، و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) وزاد السبكي وغيره حفظ العرض بحّد القذف (ويلحق به) أى بالضرورة (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أى حدّ قليلها مع أنه لا يزيل العقل (اذا كان قليلا) (يدعو الى كثير) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته، والشارح قرأها بالهاء واعتذر عن التذكير بأنه بتأويل المسكر، وفيه ما فيه (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل) فعل (داعية) الى محرّم (مقتضى) هذا (الدليل) بمعنى تحريم القليل لكونه يدعو الى التكثير، ثم انه (ثبت الشرع على وقفه) أى مقتضاه (فى الاعتكاف والحج) فخرمت دواعى الجماع فيه كحرم الجماع (و) ثبت (على خلافه فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كحرم الجماع، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلافه (فى الظهار فتحريم) الجماع (الحنفية إياها) أى الدواعى (فيه) أى الظهار (على وقفه) (وهذا) المقصود الضرورى والمكمل له هو (المناسب الحقيقى، ودونها) أى الضرورية مقاصد

(حاجية) لم تنته الى حد الضرورة (شرع) الى دونها (لها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض (والاجارة) لملك المنفعة كذلك (والقراض) للشركين في الربح بمال من واحد وعمل من الآخر (والمساقاة) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فانها) أى هذه المشروعات (لوم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الجنس (الا قليلا كالاستئجار لارضاع من لامرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أى المذكورات فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى اطلاق الحاجي هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أى اطلاق الحاجي على المذكورات (باعتبار الأغلب) فان أكثر الثرائات والاجارات محتاج اليه ، لاضرورى (ومكملها) أى مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في تزويج الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصل بدونها لكنها افشاء الى دوامه واتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتهما احترازا عن الاختلال (الا لدلالة عند أبى حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبى حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل في جميع الأحوال الا عنده اذا دل الدليل على حصول المقصود الذى هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أى الصغيرة أوجدتها الصحيح أبى أبيها (من عبد وبأقل) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأى ووفورا لشفقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فأتضح كيفية الدلالة ، بخلاف غيرهما من العصبية لوفور الشفقة ، والأم لنقصان الرأى (وهذا) القسم المشتمل على الحاجي ومكملها (المناسب المصلحي ، وغير الحاجي) المصلحي (تحسيني) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم - يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث - وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (وكسلب العبد) وان كان ذا رأى يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحر لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على ماأنفوه من العادات المستحسنة .

(الثاني) اقسامها بحسب الافضاء ، وأقسامه (خسة : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أو دفع المفسدة أو كليهما في الدنيا أو الآخرة (أما) أن يكون (يقينا كالبيع للحل) أي ثبوت الملك في البدلين حلالا (أو ظنا كالتقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين (أو شكاً أو وهما) وفيه خلاف (والختار فيهما الاعتبار) ثم ما تساوى فيه حصوله ونفيه لامثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحدّ الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حدّها (مع الشك فيه) أي الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدّ ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للسماحة في إقامة الحدود والكلام مبنى على فرض الإقامة * وأجيب بانه على ذلك التقدير أيضا لاشك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالتقصاص ، وهناك ظنيّ فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه ما فيه * فإن قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتّبها في البعض ولعدم ترتّبها في الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل في جميع الأحكام قطعاً * قلنا نختار الأول والظن حاصل في كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله في الخارج من حيث حصول الحكمة في حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره يأتي عنه ، فلك أن تحمله على التويز والتأييد لاعلى الاستدلال ، ويؤيد ما قلنا قولهم لأن استدعاء الخ فانه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام ليقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف في بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف في رخصة السفر والمشرقي المتزوج بالغربية والمصاحب امرأته في الحاق الولد الى العقد لنفي النهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح للنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أي عدم المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسير في كل يوم مقدارا لا يتعبه (و) نكاح (آيسة ، فلم أن المعتبر) في افضاء الوصف للحكم (الحصول في جنس الوصف لافي كل جزئيّ) من جزئياته (ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالخاق ولد مغربية بمشرقيّ) تزوّج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلاً للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجهول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس وبيعها) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه ، وهذا يختلف فيه أيضا

(والجمهور على منعه) أى اعتبار هذا الطريق (لانه لا عبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المثنة) أى نفس الحكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (الى الخفية اعتباره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثانى) أى فى انتفاء المثنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جنى (ومجيزه) أى هذا الطريق (أبو حنيفة لاهما) أى صاحبه ، وإنما أجازوه (نظرا الى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا الى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) أى النسب كما قاله الجمهور (أما لو لم تخل) العلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لكن استلزم شرع الحكم لها) أى لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أو ترجحها فقليل لانخرم المناسبة) المعبرة فى العلة (الموجبة للاعتبار) نعم يفتى الحكم بوجود المنافع ، وهذا اختيار الرازى (ومختار الآمدى وأتباعه الانحرام لأنه لامصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) فى الرتبة ، بخلاف ما إذا كانت حقيرة بالنسبة الى المصلحة فانها حينئذ لاتمنع اعتبار الحكم (ومن قال به بربح مثل ما تخسر) يعنى بربح متاعك بربح نظرا الى مشترك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الربح (عدّ) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الانحرام (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة فى) الأرض (المغصوبة) على مفسدة حرمتها فيها ، بل هى اما مساوية أو دونها وقد جازت فيها فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وان لم تكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولا مرجوحة ، بل تكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحل) أى على حلّ الصلاة فى المغصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاستدلال المذكور بأن كلامنا فيما اذا نشأ المصلحة والمفسدة من شئ واحد ، وهو الوصف ، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شئ (واحد كالصلاة) فان المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب ، ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشأ معا من الصلاة لما صحت قطعا (واذا لزم) فى عدم انحزام المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للرجح (فى ترجيح احدهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجمالى شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لوم يقدّر رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أى ثبوت الحكم للمصلحة وهذا الذى ذكرنا انما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ما قصر

عن دركه (فان التعبد فيه ليس بباطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت للمصلحة لقصور عقولنا عن دركه ، ثم بين السبب في أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أى انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فإذا كان القصد اصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية ، وفي بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أى بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما في حد ذاتيهما قبله : بل باعتبار النقصان في بيان ناقلهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والآمدي اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعنى قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) المحل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أى وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أوسنة (كالحدث بالمس) أى بمس الذكر ، فان عين المس اعتبر في عين الحدث في قوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف اعتبر في عين السقوط بقوله عليه الصلاة والسلام « انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات » (فتعدى) بسقوطها (الى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) فى التمثيل (السكر فى الحرمة) فان عين السكر اعتبر فى عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحة أن عين الوصف وعين الحكم منصوبان فى هذا النص بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوب وكذا السقوط فى المثال الثانى (أو اجاع) معطوف على نص (كولاية المال بالصغر) أو ولاية التصرف للولى فى مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر فى عين الولايتين بالاجاع (وقد يقال) ما اعتبر (نوعه) فى نوع الحكم بدل عنه فى عينه كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أى الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالنجر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل فى العلية وليس كذلك ، وانما سمي بالمؤثر لظهور تأثيره فى الحكم أو الاجاع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل فى مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس . هاهنا ، لأن القياس فى الأسباب غير معتبر (والملائم ما) أى وصف (ثبت) عينه

(معه) أي مع عين الحكم (في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو قبله) أي ما ثبت معه في الأصل مع اعتبار جنسه في عين الحكم ، سمي به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو جنسه) معطوف على ما عطف عليه قلبه (في جنسه) أي الحكم (فالأول) أي العين مع العين في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم (كالصغر في حل انكاحها) أي الصغيرة (على ما لها في ولاية الأب) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما في ترتيب ثبوتها على ما لها (فإن عين الصغر) (معتبر في جنس الولاية بالاجماع لاعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) بالاجماع . ولما كان في هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أي ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجامع الصغر (وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لاعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس الولاية باعتباره في ولاية المال لثبوتها بالاجماع (لأن اثبات اعتباره) أي الوصف علة (بنص أو اجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي باعتباره (في) محل (آخر) من جنس الأصل (لا في عين حكم الأصل لأن ذلك) أي الذي اعتبر في عين حكم الأصل انما هو (المؤثر) لا الملائم . (والثاني) وهو قلب الأول اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (في حل الحضر حالة المطر على السفر في) جواز (الجمع) بين المكتوبتين (بعذر المطر ، وجنسه) أي جنس عذر المطر (الحرج) أي الضيق مؤثر (في عين رخصة الجمع بالنص على اعتباره) أي الجنس المذكور (في عين الجمع) في السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانقطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذي به ، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهور الى وقت العصر فيجمع بينهما و يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دل على جواز الجمع في السفر لاعلى على الحرج له * قلنا من العلوم كونه من فروع - ما جعل عليكم في الدين من حرج - (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لانص ولا اجماع على علية نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النص) أي ان المعتبر في حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعني حرج السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تعدي) حكم

رخصة الجمع (الى ذى الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتاج الى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لاخفاء في المطلق) أى ما يطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار في الحجر) والاناطة في السفر ليس الا لعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا للملائم الذى اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم (وأيضاً فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين ههنا (هو الأصل) الذى هو السفر ، وانما هو الفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من جوز الجمع بينهما بلاعذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ، ومن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسكاً بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة في تمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة الموى اليها في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال « هشتت فقلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم قال : أرايت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لأبأس قال فله » رواه أبو داود باسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فله : أى في الفرق بينهما فان جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر في عين الحكم وهو عدم الفساد (وهو) أى جنسه (عدم دخول شيء الى الجوف وليس) هذا (مما نحن فيه ، وهو) أى ما نحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتقاء) للافساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم : يعنى دخول شيء الى الجوف (مع أنه من العين) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شيء الى الجوف (فى العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالثقل) أى كقياسه (عليه) أى على القتل (بالمحدد) فى الحكم الذى هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعى وغيرهم (وجنسه) أى القتل العمد العدوان (الجنائية على البنية) للإنسان ، وقد يعتبر (فى جنس القصاص وليس) من هذا القتل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان فى حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التفتازانى (لانصت ولا اجماع على أن العلة) فى الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد ، ولو صح) ما قيل (لزوم انتفاء المؤثر لتأثيره) أى مثل ما قال (فى كل

وصف منصوب بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا ذلك (اذا قال بالقيد مجتهد وليس هذا (في الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد ، وفيه إشارة الى منع اعتبار قول المجتهد في إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداء قيد ما لم يقل به مجتهد فتأمل (ففتنف) جواب الشرط : أى قول المجتهد منتف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة سواء) أى غير القتل العمد العديوان (غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفريقه الأجزاء فانها أمر مبطن ، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة : أى المخرج في جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو) : أى ما قاله انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كالذى قبله) من قبيل المؤثر . (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط : (في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف :: أى الفعل المحرم (يثبت) الحرمان (معه في الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (في جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (في أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أى الفاعل فعلا محرما لغرض فاسد . (الفاز) من توريث زوجته بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة (وبالثبت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ما قيل انما هو مثال لغريب المرسل) الذى لم يظهر إلا غاؤه ولا اعتباره ، كذا وجدنا في النسخ المصححة . وكان في نسخة الشارح قبل قوله وبالثبت زيادة ، فقال الشارح : كان في النسخة مكان يثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا في الجملة لأنه) أى الوصف الذى هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اه (واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران : القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسباً (مؤثرا) في الحكم لاعتبار عين الوصف في عين الحكم بنص ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا يرث القاتل شيئا من قاتله » (أو) الفعل (المحرم) في الوصف (وتقيض قصده) أى الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (في المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى في الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (في الأصل عدم الميراث والفرع الميراث

فان لم يثبت الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل) أى فهو المرسل . (وينقسم) المرسل (الى ما علم إلغاؤه كصوم المالك عن كفارته لمسقطه) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتاق مخالف للنص ، فهذا القسم معلوم الانغاء (وما لم يعلم) إلغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقاً ، وأنكر على يحيى بن يحيى) تهيد الامام مالك (إفتاؤه) بعض ملوك العرب فى كفارة (بالأول) أى بحكم ما علم إلغاؤه ، وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى افتاء من أفق من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة يمين بالصوم (معللاً) تعين الصوم عليه (بقره لتبعاته) فان ما عليه من النجعات فوق ماله من الأموال ، فعليه كفارة من لا يملك شيئاً (وهو) أى هذا التعليل (ثانى) تعليل يحيى بن يحيى : حكاهما بعض المالكية (المتأخرين) ، وهو ابن عرفة (عنه) أى من يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل معلوم الانغاء فليكن المعول عليه ، والأول علاوته (وما علم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو جنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم . وعن الشافعى ومالك قبوله) : وذكر الأبهري أنه لم يثبت عنهما والسبكي أن الذى صح عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعاً ، وإنما يسوغ الشافعى تعليق الأحكام بالمصالح الشبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (بشرط الغزالي) فى قوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية : أى ظناً يقرب منه كالية) كما لو تترس الكفار بأمرى المسلمين فى حربهم ، وعلمنا أنه لو لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين ، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع ، فعلم المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة ، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم ، وكونها كالية لتعلقها ببيعة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم ، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين ، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم ، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كما فى الرخصة فى استباحة المحرمات * واعترض بأن هذا فى جنسه الأبعد ، أعنى الأعم من ضرورة حفظ النفس ، وهو مطلق الضرورة ، والأبعد غير كاف فى الملاءمة . وفى التلويح : الأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير ، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فانه يدور على وصف ظاهر منضبط ، والى ما ذكرنا أشار بقوله (فلا يرى المترسّون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضرورى (ولا) يرى المترسّون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولا يرى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة ، على أنه ترجيح بلا مرجح (وهو) أى هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لا إطلاقها عما يدلّ على اعتبارها أو إلغائها . (والمختار) عند أكثر العلماء (ردّه) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أى اعتبار الشرع (وهو دليل شرعى) فلا يصحّ بدون اعتبار الشارع (فوجب ردّه) لعدم الاعتبار * (قالوا فتخلو وقائع) كثيرة مما يتلى به المكلف فيحتاج الى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا نمنع الملازمة) أى لانسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ما ذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجميع الوقائع (وبقتدير عدمه) أى عدم الشمول (فنفي كل مدرك خاص حكمه الاباحة الأصلية) يعنى اذا انتفى فى حادثة وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلّى مقرّر فى الشرع اتفاقا ، وهى الاباحة الأصلية فانه الأصل فى الأشياء على ما عرف فى محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أى الخلو عن الحكم هو المبطل للردّ المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للناسب ، والثوانى للمرسل ، وسيدّ كر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل ، فاتفقهم) اعما هو (فى نفي الأوّلين ، وجعل الآمدى الخارجى) أى المحقق فى الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عموميه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنص أو إجماع فالؤثر والا فان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة ، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عموميه أو خصوصه وعمومه) معا (فى عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثرات فى اعتبار ناشئ منه اعتبار عينه فى جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أى الحكم (وجنسه) * فان قلت فعلى هذا كان ينبغى أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين فى العين بسبب أحدهما وبين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فانه تتأكّد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا فى الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وفقه فى الأصل (اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه) أى الوصف (فى عموميه) أى الحكم فى محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المثل الى الخ) فانه ظهر تأثير عينه فى عين الحكم وهو وجوب القتل فى المحدث لكن لم يثبت بالنص

أو الاجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلة المحدد في العلية كيف والا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول اتفق القاسون على قبوله ، وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (قط) لكن (لابنص أو إجماع ، وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الحر ولم ينص) أى على تقدير عدم النص (انما على عينه) أى الاسكار (في عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف في جنس الحكم (ولاجنسه) أى الاسكار (في جنسه) أى التحريم (أو عينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (في جنسه) أى أى الحكم (فقط ولابنص ولا إجماع ، وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أى هذا القسم (دون ماسبق) وكذا قال في الأول وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين) من الرابعة فهذا هو الثالث (ومالم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالتبرس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب الصوم في كفارة الملك في فطر رمضان ، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أو سافل (و بعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكرهه والاباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافلة أو البيع بشرطه على تساهل لا ينحفي لأنها) أى العبادة وما بعدها (أفعال لا أحكام ، والوصف) العالى جنسه (كونه وصفا يناط به الأحكام ، ثم المناسب ، ثم المصلحة الضرورية ، ثم حفظ النفس ، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال ، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بجزز الصبي غير العاقل وعجز الجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج ، كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالى (ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد ، مثلا ما شتم عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (و شرط بعضهم) أى الشافعية في وجوب العمل باللائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف لقوانين الشرع ، والمراد بالأصول ما يتعلق بالكتاب والسنة والاجماع بالحكم الملل بالوصف المذكور . وقال المحقق الفتازانى في المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلن أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، وإما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضدّه وجبهه كلا زكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوطا . ثم قيل لا بدّ من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة ، وقيل أدنى ما يجب عليه خرق العرض أصلا ، لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصليّن كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بدا على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا إنما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والفرض ظهوره ، والعرض على الأصول لا يقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم * (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، ويقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقرّ به منكر القياس ، إذ لا فرق إلا بتعذر المحلّ (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ما عينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقبسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ما جنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا ، ويجب قبولها للحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصحّ عندى (الكلّ قياس دائما لأن مثله) أى هذا الوصف (لا بدّ له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لاحتمال (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ايداع الصبى لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقبسا على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبى طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالإباحة مسلط على تناوله ، وربما لا يقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرّة أنه لا يمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحرّ كنكاح الحرّة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرقّ ينصف الحلّ الذى ينبنى عليه عقد النكاح ولا يبدّل له غيره بحلّ آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقي بمنزلة الحرّ فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

في التلويح من كلام شمس الأئمة ما في المتن فقط * ولا يخفى أن المثال الثاني حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معلا بالكلية المذكورة المأخوذة ، من أن الرقّ منصف لما ذكر مبتدل ، وهي على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لا يصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّ الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معلا بالكلية المذكورة (وعلى هذا) الذى ذهب إليه شمس الأئمة (لا بدّ في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أى العين (فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين في العين أو الجنس في العين (فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلًا بسيطًا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الأربعة يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الآخر: جنسه في عينه فقط ، وجنسه في جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنصّ أو إجماع وإلا) أى وإن لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزمه) أى الوصف المعلن به (التركيب) من القياسين والكلام انما هو في البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعًا للرازي (ما يوجد) فيه (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولا (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعمّ من كلّ من الاعتبارين) اعتبار النوع في النوع والجنس في النوع (مطلقا أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعمّ من اعتبار الجنس في الجنس ، واعتباره النوع في الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتعبه في التلويح * (والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا. ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره في الأصل بنصّ أو إجماع (في العين) أى عين الحكم في الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع الى اعتبار العين في العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب في القياس المذكور : تلخيصه أنا اذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم في محلّ ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له في محلّ آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له في ذلك المحلّ الآخر ، لأن عينه يتضمن جنسه ، وقد علم اعتبار الشارع عليه ذلك الجنس لعين هذا الحكم في المحلّ الأول ، فعتبره علة له في هذا المحلّ أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون عليه العين في الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف في تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعني ملك ذى الرحم المحرم في عين الحكم وهو العتق ، فالنظر في الحقيقة ليس إلا ملك ذى الرحم المحرم ، فتبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث انه ملك الأخ ، بل من حيث انه ملك ذى الرحم المحرم (والبسائط أربع) حاصله (من) ضرب (العين والجنس في العين والجنس) عين الوصف في عين الحكم ، وجنسه في جنسه ، وعين الوصف في جنس الحكم ، وقلبه (هى) ان هذه الأربع هى (المؤثر ، وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذى هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه) أى الوصف (في عينه) أى الحكم (بترتب الحكم معه في المحلّ ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف (في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أى جنسه في عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه ، فأقلّ ما يلزم في الملائم تركيبة من اثنين) وقد يكون من أكثر . (والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما في التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (في) عين (الحرمة ، وجنسه) أى السكر هو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أى عين الحرمة وهونان ، فان الايقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعمّ من الأخرى كالحرق والديوى كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أى السكر (الايقاع) في العداوة مؤثر في وجوب الزاجر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الحرق في الآخرة) (بعد أنه اعتزال) لجوار عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذى نحن فيه) وهو التكليف (وأن تأثيره) أى السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وما هو أعمّ منه كالحكم المطلق ، وما هو أخصّ منه كحرمة الشرب ونظائره لا غير ، وليس وجوب الزاجر منه (وإنما يصحّ) كونه مؤثرا في جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر في حرمة الايقاع) في العداوة والبغضاء ، لأنه علة للايقاع المذكور ، والعلة مؤثرة في المعول . فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الايقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين في العين ، أعني السكر في حرمة الشرب لظهوره وشهرته
 (و) تأثير (الايقاع في حرمة القذف) فانه كالعلة الغائية لحرمة القذف والقذف من نظائر
 الشرب ، فتكون حرمة من جنس حرمة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) الايقاع (في
 الشرب) . يعني أثر في جنسه كما أثر في عينه ، وانما قلنا تأثيره في وجوب الزاجر الى آخره
 (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المزداد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ما هو
 أعم من كل) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعم من حرمة الشرب ، بل
 هو مبني له كما لا يخفى ، والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعم من حرمة الشرب (فيلازم
 التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه ، وقد عرفت تفصيله . (لا يقال
 محي مثله) من اليراد باعتبار عدم التصادق (في الايقاع مع السكر) . وقد جعلت الايقاع
 جنس السكر والقذف فيحرمهما ، وذلك بأن يقال لا تصادق بينهما (لأن المراد به) أى
 الايقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعم من السكر والقذف فيحرمهما) أى يحرم
 الايقاع ، بل الموقع السكر والايقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أى فهو
 أربعة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين في العين) الخ (التيتم
 عند خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا
 مؤثر (في الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين)
 وهو (التيمم ، والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) أى (سقوط) وجوب
 (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو
 (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع) فيه
 أنكم جعلتم العجز عن الماء عين الوصف آنفا ، وقد اعتبره الشرع في التيمم فتدبر (فقد
 جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أى الخوف والعجز
 (واحد) معنى (لأن العجز مخيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلن به في المتنازع
 فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم
 أوعينه) أى الحكم (ما في الأصل ليس له) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أوعينه (على
 اعتباره) أى الوصف المذكور (علة في نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف
 ما في الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم)
 أى المركب من ثلاثة ليس منها العين في العين (إلا مرسل فلا يتصور فيه قياس والا استدعى
 أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى عدم العين

مع العين في العين في المحلّ الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والسكينة) فيها (على ما تقدم عند قائله) وهو الغزالي * (فان قلت المثال حنفى وهو) أى الحنفى (يمنع المرسل) فكيف يتمّ قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلًا عند الشافعية ، ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر ، والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب) أى العجز الحقيقى عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لا يوجد عنده ما يكفي لأحدهما أصلا (في التيمم) أى أى جوازه (وهو العين في العين في محلّ النصّ) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمى) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط ، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا ، وفيه مسامحة ، لأن الجنس ما يعمّ الحقيقى والحكمى ، غير أنه اكتفى بذكر ما يتحقق به الأعمية مؤثر (في جنسه) أى الحكمى ، يعنى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب ، فانه أعمّ من استعماله في الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى الماء الكافى لوجدانه مؤثر (في جنسه) أى الحكم المذكور : أى (السقوط دفعا للهلاك) * فان قلت : عين الوصف على ما سبق عدم وجدان ما يكفي لرفع الحدث لا يستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره في الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آتفا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) وهو (العين في العين وجنسه) أى الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (في الجنس) لحرمة القربان : أى (حرمة الجماع مطلقا) . قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواط ، وغيره أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة ، وهو العين في العين وجنسه) أى عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة ، و (حرمة القراءة) عطف بيان جنسه (أعم مما فى الصلاة و) خارجها على (جنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) معطوف على حرمة الصلاة : أى غير مؤثر في جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أى العين (الطوف) فانه علة (في

طهارة سؤر الهرة (وجنسه) أى الطوف (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة الطهارة كآبار القلوات (و) المركب (من العين فى العين وفى الجنس المرض) فانه مؤثر (فى الفطر (و) مؤثر (فى جنسه) أى الفطر (التخفيف فى العبادة بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (فى ولاية النكاح) فهذا من العين فى العين (وجنسه) أى الجنون (العجز بعدم العقل لشموله) أى العجز (الصغر) مؤثر (فى جنسها) أى ولاية الانكاح ، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أى الولاية (فى المال ، و) المركب (من الجنس فى العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (فى ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) فى (مطلقها) أى الولاية (فثبتت) أى الولاية (فى كل منهما) أى المال والنفس (و) المركب (من الجنس فى العين وقلبه) أى من العين فى الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعم من كونها من السيلين أو غيرهما وهو مؤثر (فى وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السيلين) مؤثر (فى وجوب إزالتها) وهو أعم من الوضوء ، لأنه إزالة النجاسة الحكمية ، وإزالة النجاسة تم الحكمية والحقيقية ، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا فى الحدث ، ثم بوجوب مباشرتها) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس فى الجنس الجنون والصبأ) فان كلا منهما مؤثر (فى سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائى ثلاثة) منها (قياس) وهى الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين فى الأول وعدمه فى الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الأول (هذا ، والأكثر تركيباً يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما ، لأن قوة الوصف بحسب التأثير ، والتأثير بحسب اعتبار الشرع ، فكما كثر قوى الأثر كما قال فى التلويح .

وأنت خير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكره القياس ، اذ لافرق الابتعاد المحل فالمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم غفرا لاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لابتدأ قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معاولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسى والأشبه بمذهب الشافعى أن الأصول معاولية فى الأصل لأنه لا بد لجواز التعليل فى كل أصل من دليل ميمز ، والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معاولا فى الحال انتهى (ولايكفى) قول المعلل (الأصل) فى النصوص التعليل عزاه فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى وبعض علمائنا

(لأنه) أى الأصل (مستصحب يكتفى للدفع) أى لدفع ثبوت مالم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معاولية ذلك الأصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معاوليته) أى كون الخارج النجس علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أى النقض (عن محل النص) أى السبيلين الى ماسواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معينا فى النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لا تنصب بالرأى (فصح تعليله) أى النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضد هو المؤثر فى رفع ضده ، وصفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقض به) أى بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معاول الأصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولا بد منه معترضة وخبر أن قوله (يتضمنه) أى كون الأصل معاولا (فأغنى) الدليل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معاولا لأن ثبوت علية مستلزم لمعاولية الأصل (وهذا) القول (أوجه ، ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى عليه فى الحكم العين (النص والاجماع وسيأتان والتأثير ظهور أثره) أى الوصف (شرعا) أى ظهورا شرعيا وسيأتى تفسيره (ويسمونه) أى التأثير أو ظهور أثره (عدالته) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبته) أى الوصف للحكم بأن يصح اضافة الحكم اليه (ويسمونها ملاءمته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أى الوصف عن (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالاباء) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة : يعنى تعليلها (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لا قاطعا لها وفى الصحيحين : فافعلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماءهم وأموالهم الحديث ، والمحظور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، وابعاد الاسلام رأس المحظورات (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع (ويفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالاغماء) اذ (بجنسه) أى جنس الاغماء وهو المعجز عن الأداء تأثير (فيه) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، وما يقال ان جنسه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب المعجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم

(كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقة) أى بمشقة فعلها لكثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) يؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الخفية من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر ناصاً أو اجاعاً ، عزاه صاحب الكشف الى غير الاسلام (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمناه) من أن لزوم القياس مماجنسه في العين ليس الابعاج العين علة باعتبار تضمنها لعل جنسه فيرجع الى اعتبار العين في العين (دون) سقوط (قلبه) أى العين في الجنس من التأثير يظهر ذلك (بتأمل سير) لأن علة الحاجة باعتبار ما في ضمنه من العام معقول بخلاف معاولية العام باعتبار تضمنه للخاص فانه لا معنى له فلا يتصور أن يكون من قبيل العين في العين (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كالأخوة لأب وأم في النكاح) على الأخ لأب (في ولاية النكاح) للصغير والصغيرة ، وهى عين الحكم المؤثر فيه ، فان عين الوصف المذكور مؤثر (في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والانسكاح (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره) أى التفسير المذكور (في الكشف الصغير) ثم صدر اثر شريعة (ويلزمه) أى التأثير على هذا التفسير (كونه) أى التأثير (بالنص والاجاع كالسكر في الحرمة) اذ السكر علة للحرمة بالنص والاجاع (وهو) أى كونه بهما أو بأحدهما (مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى يخرج الوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسبته على اعتبار الشرع اياه (الى المنصوصة) : اذ دل على اعتباره النص والاجاع لا التأثير والمناسبة ، ثم علل الاخراج المذكور بقوله (اذ لم يبق) دليل على الاعتبار بعد (مع ظهور المناسبة) بعد النص والاجاع (الا الاخالة) وهو ابداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسياتى قريباً : يعنى أن دلالة التأثير على الاعتبار انما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم ، ومع ظهورها ان وجد أحد الأمرين فالدلالة وان لم يوجد لم يكن هناك الا الاخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة ، غير أن لزوم أحدهما التأثير يفتى عن هذا التعليل (وينفون) أى الخفية (ايجابها) أى الاخالة الحكم (مجوزى العمل قبله بها) أى حال كونهم مجوزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب الظاهر أنه تنظير لا تمثيل ، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورى العدالة ولا يجب لذلك تجوز العمل بالاخالة ولا يجب ، وأما كون القضاء المذكور ثابتاً بوصف ظهر بينه وبين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أى الخفية (أعم منه) أى المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص واجاع اعتبار عينه في عين الحكم وعند الخفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه في التفسير المذكور (ومن الملائم الأول)
الذى هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ماثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد
ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنصّ أواجاع اعتبار عينه أوجسه
في عينه أوفى جنسه (ومامن المرسل) أى وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهى مالم يثبت العين مع
العين في المحل لكن ثبت بنصّ أواجاع اعتبار عينه في جنس الحكم أوجسه في عينه أوجسه
(فشمّل) المؤثر الحنفى (سبعة أقسام في عرف الشافعية اذ لم يقيدوا) أى الحنفية (الثلاثة)
التي هى تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين
مع العين في المحل : أى الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أى الحنفية
(فيما تقدّم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أى في عين الحكم أوجسه وما اعتبر عينه
في عين الحكم أوجسه (مقبول ، وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع
أحد الأمرين) أى العين أو الجنس مع العين (ولا حاجة الى تقييده) أى المقبول (بغير ما جنسه
أبعد) أى ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أى كون الوصف متضمنا
لمصلحة ما فى اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذى هو أقرب من ذلك الأبعد
فانه اعتبره الشارع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرعى) أى كجوازه (الى الترس
المسلم اذا غلب ظنّ نجاحهم) أى أهل الاسلام بالرعى اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالنجاة فانه
يقبل عند بعض العلماء (كالغزالي) أو التقدير كقول الغزالي (بخلاف) نجاة (بعضهم) أى
بعض أهل الاسلام كما (فى السفينة) أى رعى بعض من فى السفينة من المسلمين بما اذا علمت
نجاة البعض الآخرين فى ذلك فانه لا يجوز ، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (اذ دليل الاعتبار
بالنصّ أو بالاجماع لم يتحقق فى مطلقها) أى مطلق الأقسام المذكورة ، والكلام فيما ثبت اعتباره
بالنصّ أو بالاجماع : فهذا تعليل لقوله لاحاجة الى تقييده * (والاخالة ابداء المناسبة بين) حكم
(الأصل والوصف بملاحظتهما) أى الوصف والحكم ، سمى بها ، لأن بالمناسبة يخال ويظنّ عليه
الوصف للحكم (فينتهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على انحصم المنكر
للمناسبة) بينهما لا المنكر للحكم ، لأن مجرد المناسبة لا توجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف
بكلامهم فى الاخالة (وهو) أى الوصف المناسب (ما عن القاضى أبى زيد مالم تعرض على العقول
تلقته بالقبول) فى نسخة الشارح نقلته الأمة بالقبول ، وقال ولفظه فى التقويم بدون ذكر الأمة
كما كانت عليه النسخة أولا ، ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول .

وأنت خير بأنها لاتناسب أول الكلام واستغراق لام العقول يفيد الاشارة المذكورة فالظاهر
أنه من تصرف الكاتب (فان المنكر) للمناسبة (حينئذ مكابر) أى معاند فلا يقبل المكابر
(وقيل أراد) القاضى بهذا التفسير (محيية) أى الوصف المناسب (فى حق نفسه) أى

القائس (فقط) لافي حقه وحق الخصم ، اذ بما يقول لا يتلقاه عقلي بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبي ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات عليية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها بإقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أي الحنفية (في نفيه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي بقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قوله هذا مناسب تتلقاه العقول بالقبول (يفيده) أي ان مراد أبي زيد حججته في حق نفسه (والا لم يسمع) أي وان لم يكن مراده في حق نفسه فقط ، بل في حق الخصم أيضا لم يسمع حينذ قول المستدل العقول تلقت بالقبول ، لأنه يقول الخصم لا يتلقاه بالقبول عقلي ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبي زيد * (والحق أن المراد بابداء المناسبة تفصيلها) أي المناسبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أي الإزالة (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل) الإزالة (به) وهو شرب المسكر (والزجر عنه) معطوف على حرمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضة) المذكورة في قولهم لا ينفك عن المعارضة انما تكون (في الاجالي) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل وبين وجه المناسبة فالانكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجال بقوله (كقبله) أي الوصف المذكور في قياسه (عقلي أو مناسب) الوصف المذكور الحكم (عندي) في ظني فاتفق نفيم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) في دفع الاخالة وعدم ثبوت عليية الوصف للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع عليية ما قامت) المناسبة (به) أي الوصف المناسب ، يعني أن كل ما قامت به المناسبة من الأوصاف لا يلزمه أن يعينه الشارع للعلية بالنسبة الى الحكم الذي يناسبه (للتخلف) أي لتخلف الوضع المذكور (في) وصف (معلوم الانغاء من المرسل وغيره) كما تقدم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعلية * (فان قيل الظن حاصل) أي الظن بكونه علة حاصل فيجب العمل بالظن للمجتهد * (قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فسلم ، ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (وما زادوه) أي الحنفية (من أوجه الإبطال عدم جواز العمل به) أي بالوصف الخال (قبل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا) لأنه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أي القياس ، اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عداهما (فهو) أي الدليل المفروض (متنف في جواز العمل) بالاخالة . وفي قوله ان فرض إشارة الى انتفائه في نفس الأمر (والا) أي وان لم ينتف ، بل كان دليل جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أي دليل جواز العمل به (يفسد اعتبار الشارع) إياه

(وهو) أى اعتبار الشارع انما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحينئذ يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لا يحكم : وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (محفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (إخالة ، بل من الجمع على اعتباره) فلا تذهل عنه .

تتمة

(قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لاحقيتها) معطوف على مفعول قسم ، يعنى المقسم للأقسام السبعة انما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يعنى جميع ما يستعمل فيه ، لا المعنى الحقيقى ، ثم علله بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لاشبهة فى كونه حقيقة لها فى عرف الشرع ، فلا ينافى ما ذكره من احتمال الاشتراك (إلا الخارج) عن المعلول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لا ينقسم (إلى سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى ستذكر ، وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (إلى علة) بدل من قوله الى سبعة وما بينهما اعتراض (اسما) تمييز عن نسبة علة الى موصوف مقدر : أى الى خارج عليته من حيث الاسم فقط لا المعنى والحكم ، ثم فسرهما بقوله (وهى الموضوع) شرعا (لموجبها) أى معلولها الذى يترتب عليها من غير تأثير وعدم تراخ (أو المضاف اليها) على سبيل منع الخلط : أى العلة التى يضاف الحكم اليها اضافة نحوية كما يقال كفارة اليمين ، أو لغوية كما يقال : قتل بالرمي ، وعق بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الاضافة ، وإن كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهى) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (مجاز أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار فى الاسلام ، ولا يخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لا بد أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم لقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (التامة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وما سواها قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أى الحقيقة (مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فتثبت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للملك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمد العدوان فانه علة (للقصاص والاعتاق لزوال الرق) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلإزالة الملك) فانه يتجزأ عنده على ما عرف (والى العلة اسما فقط

كلايجاب المعلق) بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به ويضاف اليه بعد وجود المعلق عليه ولا تأثيره في حكمه ، ويتراخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه *
 (قيل واليمين قبل الحنث للاضافة) للحكم اليها (يقال كفارة اليمين ، لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أى الحكم قبل الحنث (ولا يثبت الحكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسمها انما هو (على) الشق (الثانى) من تعريف العلة اسمها ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للبرر والى العلة اسمها ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبايع أو المشتري أو لهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للمالك (وتأثيره في) اثبات (الحكم) وان كان ظهوره عند زوال المانع (وانما تراخى) الحكم عنه (لما نفع) وهو اقترانه بالشروط في بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم اذن المالك وهو من يقوم مقامه في بيع الفضول (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الايجاب) أى العقد متعلق يثبت (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذى حدث قبل زواله) أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة (بعد الايجاب) وهذا علامة كون كل واحد منهما علة لاسباب ، لان السبب يثبت مقصورا لاستدنا الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين البيعين ، وهو أن الأصل للملك في بيع الخيار ، ولما تعلق بالشروط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة ، وفي الموقوف يثبت بصفة التوقف فيتوقف اعتاقه قبل الاجازة عليها : قيل القول بتراخى الحكم انما يستقيم على قول مجوزى تخصيص العلة كالتقاضى أبى زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا ، والجواب ما فى التلويح من ان الخلاف انما هو فى الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا فى الحكم لافى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والقسوخ (والايجاب المضاف الى وقت) كقله على أن أتصدق ب درهم غدا لوضعه شرعا لحكمه واطافه حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولكون المضاف علة اسمها ومعنى لاحكاما (أسقط التصديق اليوم ما أوجبه قوله : على التصديق ب درهم غدا) فاعل أسقط التصديق ومفعوله ما أوجبه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصديق بال درهم اليوم أسقط هذا التصديق موجب هذا الايجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علقته اسمها ومعنى و (لم يلزمه) التصديق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصرا عليه لاستدنا الى زمان الايجاب كذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة فى أول الحول فانه علقته اسمها لوضعه له شرعا واطافته اليه ، ومعنى لتأثيره فى وجوبه فامن حيث المواساة من الغنى للفقير ، لاحكاما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، واليه أشار بقوله (الا أن لهذا) النصاب (شها بالسبب لتراخى حكمه الى ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) ما يشبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والتماء فضل على الغنى
يوجب الاحسان كأصل الغنى ، وفيه اليسر في الواجب (لا) الى (العلة والا) لو كان علة
(تمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقي ما يتوسط بينه وبين الحكم علة
مستقلة ، والتماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقل بنفسه في الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة
أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لانه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من
جهة توقف حكمه على التماء الذي هو وصفه . وقال الشافعي : هو قبل الحول علة تامة ليس
فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر في حق الصوم ، ولذا صح
تججيله قبله ولو كان وصف الحولية من العلية لما صح * قلنا لو كان علة تامة قبل الحول لوجب
باستهلاكه في الحول كما فيها بعده ، وانما صح التججيل لشبهه بالعلة والتماء عند وجوده يستند
الى أصل النصاب فيصير كأنه من أول الحول جعلي ، ويستند الحكم أيضا الى أوله ، وكذا
التججيل ، وبه يحصل الجواب عن مالك حيث قال ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف
التماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين ، فلا يصح التججيل قبل الحول ، كما لا تصح الصلاة قبل
الوقت . نعم هذا المجلل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالاجل لأنه يسقط
بموت المديون ، ويصير حالا ، ولو مات المالك في أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة)
علة للملك المنفعة ، اسما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر في اثبات ملكها ، (ولذا)
أى ولكونه اسما ومعنى (صح تججيل الأجرة) قبل الوجوب واشتراط تججيلها (وليس علة
حكما) للملك المنافع (لعدم المنافع) التي توجد في مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم
(ثبوت الملك فيها) أى المنافع (في الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعلة حكما (في الأجرة)
لأنها بدل المنفعة فلم يملكها في الحال لم يملك بدلها تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد
الاجارة (وضع للملكهما) أى المنافع والأجرة (و) هو (المؤثر فيهما ، ويشبه السبب لما فيه
من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها (الاستيفاء) للمنفعة (إذ لا بقاء
لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وان صحت في الحال باقامة العين مقام المنفعة الا أنها في حق المنفعة
مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانعقاد
بالاستيفاء ، وهذا معنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة
(وما يشبه السبب) أى من العلل اسما ومعنى لاحكاما الشبهة بالسبب (مرض الموت علة للحجر عن
التبرع) بالهبة والصدقة والحاباة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (ما زاد على
الثلث) لانه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثر فيه كما في
حديث سعد حيث قال : « أفأوصي بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف .

قال لا ، قال فبالثالث ؟ قال الثالث ، والثالث كثير : انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه (ويشبه) مرض الموت : (السبب لان الحكم) الذى هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ، ولما كان) المؤمن (منعما في الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تملك) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار كأنه تصرف بعد الحجر) لانصاف المرض بكونه ميما من أول وجوده لان الموت يحدث بالألم وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقه به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزاني المحصن (لكن بمعنى علة العلة عنده) أى أبى حنيفة (فان الشهادة لا توجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة في اضافة الحكم كما سقام فيكون مضافا الى التزكية (فلورجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أى أبى حنيفة (غير أنه اذا كان التزكية ، تذكر الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا فأى الفريقين رجع ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيرا فهو كالوأنثوا على الشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن ، والضمان يضاف الى سبب هو تعدد ، لا الى ما هو حسن وخير ، ألا ترى أن الشهود والمزكين اذ رجعوا جميعا لم يضمن المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجبا اذا الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة ، والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية ، فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدى فضمنوا ، وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعديا وأمكن الاضافة اليها على القصور لأنها تعدد لم يحدث بالتزكية لاختيارهم فى الأداء فلم يضاف الى علة العلة كذا فى الأسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسواء القريب وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة ، أما علة فلا لأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هي الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أى للأولى (بواسطة الثانية فهمي) أى الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أى الأولى (دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لابد فى العلة من الاضافة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا لأن الملك غير موضوع للعين (وأما الشبه) بالسبب (فلائها) أى الأولى (لا توجب) الحكم (الابواسطة) هي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفي العلة) لأن العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلول (مثال ذلك شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعق

فهو) أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكاما، والعلة التى تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وافراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لا يتحقق فيه التراخي (و) افراد (العلة اسما ومعنى لاحكاما فى البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين متربين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لا اسما اذ لم يضاف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هذا قول غفر الاسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما فى انتقال السفينة والقدر الأخير فى السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير ويضمن كل المتلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى ، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للمعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للخرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليها يقال: رخصة السفر ورخصة المرض ويثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) فى حكم الرخصة انما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكن أقما مقامها لخفائها ولكونها سببا دفعا للخرج (وكانوم للحدث اذ المعتبر) فى تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بالجبر بدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشئ مقام ذلك الشئ احتياطا فى العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدث النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر فى الجلة ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبى زيد وشمس الأئمة) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا تقدم لا يثبت مالم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب غفر الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله فى التأثير)

في الحكم ، وما كان كذلك لا يكون سببا محضا (ولذا) أى فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) فان جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله في التأثير ، وفي النسيئة شبهة الفضل لمزية النقد على النقد على النسيئة عرفا وكذا يكون الثمن في النسيئة أكثر منه في النقد (فامتنع اسلام حنطة في شعير) فان المسلم وهو الحنطة نقد ، والمسلم فيه وهو الشعير نسيئة وجزء العلة وهو القدر موجود ، واسلام ثوب (قوهى في) ثوب (قوهى) وهونسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) في باب الربا (للهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالى عن العوض ، وشبهته في المغرب أنه اشارة الى حديث «دع ما يربك الى ما لا يربك» فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة . الريبة في الأصل قلق النفس واضطرابها فهى اذن بكسر الراء ، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة ، ومن روى ريبة على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى ، قيل وعلى هذا ففي ثبوت المطلوب به نظر (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) . قال الشارح المخرج للعلة حكما فقط على هذين : يعنى الشرط وما ذكر بعده . صدر الشرعية : ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطبقا أو صادقا عليهما ، أما الشرط فهو كدخول الدار (في تعليق الإيجاب) كأنت طالق (لثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلا (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته اليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) بضم الميم مقام السبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) عليه حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه ، لأن السبب الداعى لا تأثير له فكيف بجزئه (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) في ان كنت تحبني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه : وانما أقيم للجزء عن الوقوف على حقيقته . في كشف البردوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اُخبرت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر الى إخبارها والتخيير مقتصر عليه ، ولو كانت كاذبة يقع فيما بينه وبين الله تعالى ، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها ، لأن القلب لا يستقر على شيء : فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد . قال الشارح : لعل هذا من تخريج المصنف .

فهرس

الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

٢ الباب الثاني

- ٢ من المقالة الثانية في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية
 ٣ الكتاب هو القرآن وهو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر
 ٧ الأحق أن التسمية من القرآن
 ٩ مسألة : القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعي
 ١٠ » : لا يشتمل القرآن على مالا معنى له خلافا لمن لا يعتد به
 ١١ » : قراءة السبعة مامن قبيل الأداء كالحركات والادغام وغيرهما لا يجب تواترها
 ١٢ » : بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

١٩ الباب الثالث

السنة قوله عليه السلام وفعله وتقريره

- ٢٠ حقيقة العصمة والكلام فيها
 ٢٢ فصل حجية السنة ضرورة دينية
 ٢٤ تعريف الخبر
 ٣٢ تواتر الخبرين المتناقضين ممتنع
 ٣٤ شروط المتواتر
 ٣٧ تعريف خبر الآحاد
 ٣٩ فصل في شرائط الراوى
 ٤٠ الاختلاف في سنن التجمل
 ٤٥ بيان الكبائر
 ٤٨ مسألة : مجهول الحال وهو المستور غير مقبول
 ٤٩ » : عرف أن الشهرة معرف العدالة والضبط

- ٥٨ : مسألة : الأكثر : الجرح والتعديل يثبتان بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة
- ٦٠ : » : إذا تعارض الجرح والتعديل فالعروف مذهبان
- ٦١ : » : لا يقبل الجرح إلا مينا سببه بخلاف التعديل
- ٦٤ : » : الأكثر على عدالة الصحابة رضوان الله عليهم
- ٦٧ : » : إذا قال المعاصر العدل : أنا صحابي قبل قوله
- ٦٨ : » : » : الصحابي قال عليه السلام حل على السماع
- ٧١ : » : إذا أخبر مخبر بمحضرة عليه الصلاة والسلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه
- » : حل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله واجب القبول
- ٧٥ : » : حذف بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمذكور جائز
- ٧٦ : » : المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن الخ
- ٨٠ : » : إذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه
- » : إذا أخبر بمحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت قطعنا بصدقه بالعادة
- ٨١ : مسألة : التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا لشذوذ
- ٨٢ : » : العمل بخبر العدل واجب في العمليات
- ٨٨ : » : خبر الواحد في الحد مقبول
- تقسيم للحنفية لخبر الواحد باعتبار محل وروده
- ١٠٢ : مسألة : المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام كذا مع حذف من السند
- ١٠٧ : » : إذا أ كذب الأصل الفرع سقط ذلك الحديث
- ١٠٨ : » : إذا انفرد الثقة بزيادة وعلم اتحاد المجلس ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل
- ١١٢ : مسألة : الأكثر قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى
- ١١٥ : » : إذا انفرد مخبر بما شاركه بالأحساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله يقطع بكذبه
- ١١٦ : » : إذا تعارض خبر الواحد والقياس قدم الخبر مطلقا عند الأكثر
- ١٢٠ : » : الاتفاق في أفعاله الجبلية صلى الله عليه وسلم الإباحة لنا وله الخ
- ١٢٨ : » : إذا علم النبي صلى الله عليه وسلم بفعل وان لم يره فسكت قادر على انكاره فان كان معتقدا كافر فلا أثر لسكوته الخ
- ١٢٩ : مسألة : المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد قيل بشرع نوح الخ
- ١٣٢ : » : تخصيص السنة بالسنة كالكتاب

١٣٢ مسألة : ألحق الرازى وغيره قول الصحابى فيما يمكن فيه رأى بالسنة

١٣٦ فصل فى التعارض

- ١٤٧ مسألة : لاشك فى جرى التعارض بين قولين ونفيه بين فعلين متضادين
- ١٥٣ فصل : الشافعية قالوا الترجيح اقتران الأمانة بما تقوى الأمانة به على معارضها
- ١٦٩ مسألة : قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ الشهرة
- ١٧١ فصل : يلحق الكتاب والسنة البيان
- ١٧٣ مسألة : يجب زيادة قوة المين للظاهر
- ١٧٥ » : ويكون البيان بالفعل كالقول الخ
- ١٨١ » : أجمع أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه
- ١٨٧ » : الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن من الفعل الخ
- ١٩٣ » : قال الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط
- ١٩٦ مسألة : قال الجمهور لا يحجر النسخ فى الأخبار
- ١٩٧ » : قيل لا ينسخ الحكم بلا بدل
- ١٩٩ » : قال الجمهور يجوز النسخ بأقل الخ
- ٢٠٠ » : يجوز نسخ القرآن به
- ٢٠٢ » : يجوز نسخ السنة بالقرآن
- ٢٠٤ » : ينسخ أحد القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما
- ٢٠٧ » : لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به
- ٢١١ » : إذا رجح قياس متأخر على نقيض حكمه فى الفرع وجب نسخه إياه
- ٢١٤ » : نسخ أحد الأمرين من خوى منطوق الخ
- ٢١٦ » : لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام
- ٢١٨ » : إذا زاد الشارع فى مشروع جزء أو شرط له متأخرا فهل هو نسخ أم لا
- ٢٢١ » : يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام الخ

٢٢٤ الباب الرابع : فى الاجماع

- ٢٣٠ مسألة : انقراض المجمعين ليس شرطا لحجية إجماعهم
- ٢٣٢ » : لا يشترط لحجية الاجماع انتفاء سبق خلاف مستقر

- ٢٣٥ مسألة : لا يشترط في حجية الاجماع عدد التواتر
 ٢٣٦ : » : » في حجية الاجماع مع الأكثر عدم التواتر في الأقل
 ٢٣٨ : » : » عدالة المجتهد خلافا للحنفية
 ٢٤٠ : » : » كون المجمعين الصحابة
 ٢٤٢ : » : » لا ينعقد الاجماع بأهل البيت النبوي وحدهم
 : » : » بالأربعة الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم الخ
 ٢٤٣ : » : » بالشيخين مع مخالفة غيرهما لهما
 ٢٤٤ : » : » بأهل المدينة وحدهم خلافا لمالك
 ٢٤٦ : » : » إذا أفنى بعض المجتهدين أوقضى ولم يخالف قبل استقرار المذاهب الى مضي مدة التأمل فهو إجماع قطعى

- ٢٥٠ مسألة : إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجز إحداث ثالث
 ٢٥٣ : » : » إذا أجمعوا على دليل أو تأويل جاز إحداث غيرهما
 ٢٥٤ : » : » لا إجماع إلا عن مستند
 ٢٥٧ : » : » لا يجوز أن لا يعلم مجتهدو عصر دليلا راجحا عملوا بخلافه
 ٢٥٨ : » : » المختار امتناع ارتداد أمة عصر سماعوا ن جاز عقلا
 : » : » ظن أن قول الشافعى دية اليهودى الثلث يتمسك فيه بالاجماع
 : » : » إنكار حكم الاجماع القطعى يكفر متعاطيه
 ٢٦٢ : » : » يحتج بالاجماع فيما لا يتوقف حجته عليه

٢٦٣ الباب الخامس :

من المقالة الثانية : القياس

٢٧٧ فصل : فى شروط صحة القياس

- ٣٠٢ : » : فى العلة
 ٣٠٦ : » : المرصد الأول فى العلة
 ٣٢٧ : » : قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو المجاز